نحو اقتصاد إسلامي

بحوث في فقه المعاملات المالية

الأستاذ الدكتور
رفيق يونس المصري

دار المكتبي

بحوث في فقه المعاملات المالية


بسم الله الرحمن الرحيم

نحو اقتصاد إسلامي

بحوث في فقه المعاملات المالية

الأستاذ الدكتور
رفيق يونس المصري

دار المكتبي

الطبعة الثانية

1430هـ - 2009م



سورية - دمشق - حلبوني - جادة ابن سينا

ص. ب. ٣١٤٢٦ هاتف ٢٢٤٨٤٣٣ فاكس ٢٢٤٨٤٣٢

e-mail: almaktabi@mail.sy

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله وبعد ،

فإن هذا الكتاب يضم عدداً من البحوث والمقالات التي كتبتها في مناسبات مختلفة ، وربما نشر قسم منها في بعض المجلات العلمية المحكَّمة وغيرها .

والجامع بينها أنها في مجال الفقه المالي ، وفي مسائل دقيقة وشائكة ، يجد فيها القارىء الكريم فائدة واستمتاعاً ، لما انطوت عليه من أدلة نقلية وعقلية ، ومن مناقشات ومناظرات مع خصوم الرأي.

والله الموفق للحق والصواب .

رفيق يونس المصري

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

نظرة أخرىٰ في البيع الآجل[1]

لست من المتخصصين بعلوم الشريعة ، ولكني كاقتصادي مسلم يعنيني ما يعني المسلمين . وإلىٰ جانب ما يهتم به كل مسلم من أمر دينه ، فإنني مهتم بجوانب الشريعة التي ترتبط بتخصصي وتكويني الذي تتجاذبه علوم التجارة والاقتصاد والمحاسبة وغير ذلك مما تختص به كليات التجارة والاقتصاد في جامعات اليوم . ومن جملة الجوانب الشرعية التي تهم رجال الاقتصاد المسلمين تلك الجوانب المتعلقة بالمعاملات والبيوع والزكاة . . . وربما يربو موضوع الربا علىٰ سائر الموضوعات الأخرىٰ ، لأن الربا من الكبائر والمفاسد ، ودرء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح . وسوف أنظر في هذا الموضوع نظرات قد تكون محفوفة بالأخطار والمحاذير ، ولكن أرجو من المختصين بالشريعة أن يلاحقوا هذه النظرات ، فيصوبوا الخطأ ويؤيدوا الصواب .

إذا ما تأملنا في هذا الحديث :

« الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلاً بمثل ، سواء بسواء ،

---

(١) منشور في مجلة حضارة الإسلام ، دمشق ، العدد ٨ ، شوال ١٣٩٧هـ = تشرين الأول ١٩٧٧م ، ص ٢٧ـ ٣٥ .

يداً بيد[1] فمن زاد أو استزاد فقد أربىٰ ، الآخذ والمعطي فيه سواء . . . فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد » رواه أحمد والبخاري ومسلم والنسائي وأبو داود وابن ماجه .

يطلق العلماء علىٰ هذه المواد الست المذكورة في الحديث وعلىٰ المواد الأخرىٰ التي تشترك معها في العلة اسم : الأجناس الربوية ، أو الأصناف الربوية ، وهي في الواقع كل المواد الخاضعة للتنظيمات الربوية في الإسلام ، أعني المواد التي يمكن أن يؤدي تبادلها إلىٰ ربا محرم ، أو هي الأشياء التي يحكمها قانون حظر الربا . وقد اتفق العلماء بخلاف الظاهرية علىٰ أنها نماذج وأمثلة لمواد أخرىٰ .

واتفقوا علىٰ أنه لا يجوز بيع الذهب بالذهب منفرداً والورق بالورق[2] منفرداً ، تبرها ومضروبها وحليّها إلا مثلاً بمثل وزناً بوزن يداً بيد ، أي لا يباع شيء منها غائب بناجز[3] ، ففي هذا تحريم للربا بنوعيه الفضل والنَّساء .

واتفق العلماء أيضاً علىٰ أنه لا يجوز بيع الحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، إلا مثلاً بمثل وزناً بوزن (أو كيلاً بكيل) يداً بيد ، ولا يباع شيء منها غائب بناجز .

لكن يجوز بيع الذهب بالفضة ، والفضة بالذهب متفاضلين يداً بيد ، ويحرم ذلك نسيئاً . ويجوز بيع الحنطة بالشعير ، والتمر بالملح متفاضلين يداً بيد .

---

(١) المثل : الشبه والنظير . مثلاً بمثل : أي نفس الجنس ونفس الصنف . سواء بسواء : أي نفس القدر (الوزن أو الكيل أو غيره) . يداً بيد : أي مناجزة بدون تأخير ، وهو نفس معنىٰ هاء وهاء التي وردت في أحاديث أخرىٰ في الموضوع .

(٢) الورق : الفضة .

(٣) حاضر في مجلس العقد ، والغائب عكسه .

ولا يجوز بيع الجيد بالرديء من جنس واحد مما يجري فيه الربا إلا مثلاً بمثل سواء بسواء .

كما يجوز بيع الحنطة بالذهب والفضة ، وكذلك الشعير والتمر والملح نَساءً .

وفي كل هذه القواعد روعي تحقيق مقاصد المتبادلين الشرعية ، واستبعاد كل محاولة للتحايل أو لارتكاب الحرام .

وقد اختلف الأئمة العلماء في العلة التي يمكن معها إضافة مواد أخرىٰ إلىٰ هذه المواد الست . لكن الأرجح أن الذهب والفضة هما مثالان علىٰ معدنين يتخذان نقوداً ، والحنطة والشعير والتمر والملح أمثلة علىٰ أطعمة ضرورية تعتبر الغذاء الأساسي للناس . وإن كلا النوعين (الذهب والفضة) و(الحنطة والشعير والتمر والملح) يعتبران بهذه الصفة ضروريات (فالنقود ضرورية والطعام ضروري) تقبل الاكتناز أو الادخار (تأمل هذه المواد ، أليست كذلك ؟!) ، وتبادلها بلا زيادة تحريم للاستغلال أو للحيلة ، وتبادلها بلا تأجيل منع من الاحتكار والاكتناز والمضاربة (بالمعنىٰ الاقتصادي الحديث) ، وتحريك لهذه الأموال وتنشيط لمبادلاتها .

إن مبادلة أي شيء بمثله لا يمكن أن يتم إلا بالتساوي . وهذا ينطبق علىٰ القرض كما ينطبق علىٰ البيع ، ولا عبرة للفظ . نعم في حال البيع يطلب الحلول (عدم التأجيل) أيضاً ، أما في القرض فإن من شأنه وطبيعته التأخير أو التأجيل ، والأجل هنا هو لصالح المدين ، وهو هنا نازل منزلة الإحسان ، وليس الأمر كذلك في البيع ، فليس البيع من باب التبرعات ، بل هو من المعاوضات . وإذا كان هناك تبادل فوري لمتماثلين فيتم هذا التبادل بالتساوي ، ويمكن أن لا يتم بالتساوي ،

ويعتبر الفضل هبة ، إلا أن هذه الهبة تصبح مشبوهة إذا اقترنت بقرض ، حيث تعتبر من باب التحايل لأكل الربا .

أما مبادلة الشيء بشيء قريب منه (شبه متماثلين) كطعام بطعام آخر أو ذهب بفضة ، فيجب أن تتم أيضاً في الحال ، وإن جاز التفاضل . وإلا لأمكن القول إن العقد فيه قمار ، وإنه احتمالي ، بمعنىٰ أن التكافؤ بين الشيئين المتبادلين غير محقق ولا مؤكد ، وهذا ما نسميه ربا النساء ، لأنه مرتبط بالزمن الذي يفصل بين عمليتي تسليم البدلين ، أي بتأخير تسليم أحد البدلين .

ويمكن الافتراض بأن هذا التبادل ينطوي علىٰ بيع تعود منفعته وفائدته (كم ، نوع ، أجل) علىٰ أحد المتبادلين الذي هو في حقيقته مقرض ، وبالتالي فإن هذا التبادل يخفي قرضاً بفائدة .

أما مبادلة الأشياء المتفاوتة والمختلفة (كالنقد بالطعام) فإنها تتم بحرية ، أي بدون تساو ولأجل . وهذا التبادل ليس إلا بيعاً بالنسيئة ، فهو إذن مباح في الإسلام . لكن إذا كانت هناك مقايضات بالنسيئة علىٰ هذه المواد الربوية فهنا يجب التقيد بالقواعد الناظمة لذلك كما تقدمت ، لأن المتبادل إما أن يكون لديه البدل من نقد أو طعام ، وفي هذه الحالة ليست به حاجة لتأخيره . وإما أن لا يكون لديه البدل ، كأن يريد ذهباً وليس معه فضة ، أو يريد حنطة وليس معه شعير ، أو يريد تمراً وليس معه ملح ، وهنا لا معنىٰ للتبادل بالنسيئة إلا أن يكون مضارباً (بالمعنىٰ الاقتصادي لا الشرعي) أو مستغلاً أو متحايلاً . . . وما عليه في هذه الحال إلا أن يقترض ما يريد (أي يحصل علىٰ الذهب أو الحنطة أو التمر) ، ويدفع مثل ما اقترض عند حلول الأجل ، أو عند قدرته علىٰ السداد .

وهكذا إذن نجد أن بيع الطعام بالنسيئة جائز ، ومن باب أولىٰ أن

يكون ذلك جائزاً بالنسبة لسائر المواد من غير الأطعمة . لا بل إن هذا البيع مع تأخير الثمن مستحب ومندوب .

فجوازه مؤكد بهذا الحديث :

« اشترىٰ رسول الله ﷺ من يهودي طعاماً (وفي رواية شعيراً) بنسيئة (أو إلىٰ أجل) ورهنه درعاً من حديد » رواه البخاري ومسلم في باب الرهن .

واستحبابه مؤكد بهذا الحديث : « ثلاثة فيهن البركة : البيع إلىٰ أجل ، والمقارضة ، وأخلاط البر بالشعير ، للبيت لا للبيع »[1] . رواه ابن ماجه وابن عساكر والسيوطي في الجامع الصغير .

عرفنا حتىٰ الآن أن البيع بالنسيئة مشروع[2] ، لكن المسألة المهمة التي تطرح هي معرفة ما إذا كان من المشروع أيضاً زيادة سعر السلعة المبيعة بالنسيئة . هذه المسألة أثارت مناقشات عديدة ، وأربكت بعض المؤلفين ، ودفعت آخرين لأن يعرضوا الآراء المختلفة حول الموضوع دون أن يعطوا رأيهم الخاص ، بل لاذ بعضهم بالصمت إزاءها .

---

(١) معنىٰ الحديث كما يبدو لنا أن هناك ثلاثة أشياء مستحبة ويندب إليها ، وهي تجلب البركة أي الوفرة والخير والازدهار للبلد وساكنيه : البيع لآجل ، والمقارضة (أي القراض أو المضاربة أو المعاملة ، كله بمعنىٰ واحد) ، وهي الشركة التي يتعاون فيها رأس المال والعمل ، وخلط البر بالشعير ، من باب التقشف ، باعتبار أن البر أغلىٰ وأندر من الشعير ، فخليط من الاثنين يؤدي إلىٰ الاقتصاد ، اقتصاد جزء من البر ، وهذا ادخار منزلي . وبعبارة موجزة ينصح الحديث بثلاثة أشياء توصل إلىٰ الازدهار والرخاء : الائتمان ، والمشاركة ، والادخار .

(٢) في القرآن : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] قال ابن عباس : هذه الآية نزلت في « السَّلَم » خاصة . إلا أن اللفظ عام يتناول جميع المداينات (قروضاً وبيوعات) .

يذهب بعض المؤلفين إلىٰ اعتبار كل زيادة في السعر في مقابل الزمن من الربا ، سواء تعلق هذا بالقرض أو بالبيع . ويذهب آخرون إلىٰ جواز زيادة السعر في البيع بالنسيئة ، لأن القاعدة العامة هي كل شيء مباح إلا ما حُرّم بنص (الأصل في الأشياء الإباحة) . ويعتقد هؤلاء أن هذه الزيادة لا تشبه الربا من كل النواحي ، وأن للباعة أن يزيدوا في أسعارهم لاعتبارات يرونها سائغة . وذلك ما لم تبلغ درجة عالية ومفرطة تجد مصدرها في الاستغلال أو الاحتكار .

يرىٰ ابن عابدين أنه لو بيع شيء ما بالنسيئة . واضطر المشتري للسداد قبل الاسحقاق ، فيجري تخفيض الثمن بمقدار يتكافأ مع المدة التي تفصل تاريخ السداد الفعلي عن تاريخ الاستحقاق . وفكرة ابن عابدين هذه تستند إلىٰ الحديث : « ضعوا وتعجلوا » . فإذا جاز التخفيض لقاء التعجيل فلا بد عقلاً من جواز الزيادة لقاء التأجيل !

إلا أن هذا الحديث في رأينا يتوجه إلىٰ الدائنين المقرضين الذين يريدون تعجيل التحصيل ، وهو يرمي إلىٰ مساعدة مدينيهم علىٰ تسديد الدين الذي قدّم استحقاقه . هذا فضلاً عن أن القرآن نفسه ندب المسلمين إلىٰ مساعدة المدين المعسر بإنظاره (أي بإعطائه مهلة أخرىٰ) أو بتنزيل الدين عنه بعضاً أو كلاً . قال تعالىٰ ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٢٨٠] .

لكن إذا عمل قانون في اتجاه ما ، فليس من الضروري أن يعمل في الاتجاه المعاكس . فالفرق بين مبلغين متبادلين بفاصل زمني (قرض) يمكن أن يكون مساعدة مستحبة ، أو رباً محرماً ، وذلك بحسب المستفيد : المدين أو الدائن . ومن المعلوم أن القانون العام الذي يسود في هذا المجال إنما هو العدالة أو الإحسان : ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ

﴿وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل : ٩٠] . وكل ربح مستمد من استغلال الغير فهو حرام ، وهذا بخلاف الربح المستمد من التراضي أو من عمل الخير والإحسان .

نتيجة البحث :

ومع ذلك نعتقد أن البيع بالنسيئة بزيادة الثمن لقاء التأجيل إنما هو مشروع للأسباب التالية . قال الله تعالىٰ : ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة : ٢٧٥] . في حالة البيع يفترض أن العلاقة بين البائع والشاري هي غير العلاقة بين الدائن والمدين ، في حالة القرض . فالعلاقة الأولىٰ يفترض فيها التكافؤ ، باعتبار أن القدرة علىٰ المساومة والتفاوض إنما هي مفتوحة لكلا الطرفين علىٰ قدم المساواة . أما العلاقة الثانية فيفترض فيها عدم التكافؤ ، إذ إن طرفاً فيها يعاني من حالة صعبة ، بالنسبة للطرف الآخر . ولعلّ هذا ما عبر عنه الأئمة والعلماء من أن البيع يأتي علىٰ وجه المكايسة والتجارة ، أما القرض فإنه ينزل علىٰ وجه المعروف[1] . نعم قد يحدث في بعض الأحيان أن العلاقة بين البائع والشاري غير متكافئة ، لكن في هذه الحال يصعب إيجاد حل . وعندما توضع القواعد العامة يؤخذ بالاعتبار معظم الحالات[2] وما يمكن إدارته والسيطرة عليه .

كذلك فإن البائع في الأصل هو حرّ في تحديد أسعاره . فإذا كانت الأسعار مرتفعة جداً ، إما أن يمتنع المشترون من الشراء ويبحثوا عن منتجات بديلة ، أو يدخل بائعون جدد في السوق بحيث يعود التوازن إليها .

فالبائع إذن يتمتع بسلطة تحديد السعر الذي يريده (ما لم يكن ثمة

---

(١) قارن الموطأ ج ٢/ ٦٥٠ .

(٢) العبرة للغالب الشائع لا للنادر .

احتكار أو تواطؤ) ، بحسب كل حالة . فيمكنه أن يطلب ثمناً أعلىٰ في حالة البيع بالنسيئة . وإذا لم يقبل المشتري هذا الثمن فيمكنه أن يلتمس قرضاً بلا فائدة ، لكي يعقد الصفقة فوراً بالثمن المعجل . لكن يجب الإشارة إلىٰ أن البائع ، عند استحقاق الثمن ، لا يعود له الحق في زيادة المستحق له ، إذا لم يتمكن مدينه من التسديد ، فكل زيادة عندها تعتبر ربا بلا ريب .

وفي الحقيقة إن البيع بالنسيئة ليس مجرد بيع مشروع ، ولا قرضاً بفائدة محرماً ، بل يقع موقعاً وسطاً بين الاثنين . فالبيع بالنسيئة إنما هو مركب من عنصرين : بيع نقدي (حالّ) + قرض بفائدة ، هذه الفائدة تمثل هنا الفرق بين الثمن الحالّ والثمن المؤجل .

وفي القرض بفائدة ، يستغل المرابي حاجات الآخرين ، دون أن تكون له مهنة منتجة أو نشاط مشروع . نشاطه الوحيد كمراب ينظر إليه كنشاط طفيلي . ومن جهة ثانية ، لو اعترفنا بشرعية الفائدة ، لاقتطع المرابي الفائدة من مدينه كلما وجده معسراً في الاستحقاق . فإذا كان للدين مبلغ معين في بادىء الأمر فسوف يزداد هذا الدين بصورة مخيفة ، وذلك بفعل الفائدة المركبة (الأضعاف المضاعفة) ، بحيث يؤدي إلىٰ تدمير المدين المسكين . يقول موريس آليه :

« إن رأس المال الموظف بفائدة يزداد بشكل أسّي ، ومن السهل أن نتحقق من أنه حتىٰ من أجل قيم منخفضة نسبياً لمعدل الفائدة السنوي ، فإن رأس المال الذي ترسمل فوائده باستمرار لا يلبث أن يأخذ قيماً هائلة»[1] .

---

(١) « الاقتصاد والفائدة » ١/ ٤٣ .

وفي بداية عهد الرأسمالية ، قام رجل دين واقتصاد إنجليزي ، ريتشارد برايس ، بالحساب التالي :

« لو وظّف بنس واحد بفوائد مركبة ، في السنة الأولىٰ من تقويمنا الميلادي ، لأصبحت قيمته في مطلع العصر الرأسمالي قيمة كرة من الذهب المصمت ، حجمها أكبر من حجم الكرة الأرضية بعدة مرات»[1] .

وفي البيع بالنسيئة لا يمكن تشبيه البائع بالمرابي . ولئن كان البيع بالنسيئة مؤلفاً من « بيع نقدي + قرض بفائدة » ، إلا أن شخص البائع نفسه يجمع في آن واحد هذين النشاطين في نشاط واحد ، هو البيع . فالبائع هنا يمارس علىٰ الأقل نشاطاً تجارياً معترفاً به أنه منتج ومشروع . ومن جهة أخرىٰ ، لئن جاز أكل الفائدة تحت ستار الزيادة في السعر ، فإن ذلك لا يجوز إلا لمرة واحدة فقط . فعند الاستحقاق لا يستطيع البائع زيادة دينه ، إذا كان مدينه معسراً ، وإلا عدّ في عداد المرابين . وربما لهذا السبب عرّف بعض العلماء ، مثل الإمام أحمد بن حنبل ، الربا ، فقالوا : يكون هناك ربا جلي ومؤكد عندما يقول الدائن لمدينه في الاستحقاق : « تقضي أم تربي ؟ » . فإذا لم يدفع إليه ، زاد مبلغ الدين ، وأخّر أجله . هذا التعريف للربا ينطبق أيضاً علىٰ حالة البيع بالنسيئة . ففي تاريخ عقد الصفقة ، هناك حرية في البيع . أما عند استحقاق الثمن ، فالتعريف المصوغ في شكل سؤال يسري مفعوله . ومن هذا التعريف المعبّر عنه بهذا الشكل ربما يستنتج البعض أن الفائدة المقتطعة لمرة واحدة فقط ، عند عقد القرض ، يمكن أن تكون جائزة جواز الزيادة المطلوبة في ثمن البيع الآجل . إلا أن هذا التفسير غير مقبول . ففي القرض يتم التبادل

---

(١) ذكره ليونتيف في « مبادىء الاقتصاد السياسي الماركسي » ، نوفوستي ، موسكو ١٩٧٠ .

علىٰ أشياء مثليةchoses fongibles ، في حين أن التبادل ، في حالة البيع ، يتم علىٰ أشياء مختلفة تماماً : سلعة مقابل النقد . والحقيقة أن هذا الاختلاف وهذا التباين بين الأشياء المتبادلة في البيع هو الذي ينشىء النشاط التجاري المفيد والمنتج ، بالمقارنة مع النشاط الربوي . وأما تبادل شيئين متماثلين فهذا هو مفهوم القرض . فكلما اختلفت المواد بعضها عن بعض كان التبادل أجلىٰ شرعية .

وباختصار فإن هذا الطابع الثنائي (البيع الآجل = بيع عاجل + قرض بفائدة) هو أصل المناقشات الخلافية التي أثارها المؤلفون المهتمون بهذا الموضوع . وإننا نميل إلىٰ رفض هذا الطابع الثنائي ، وإلىٰ البحث عن حل وسط بين من يقول بأن البيع بالنسيئة مشروع (بيع حلال) ومن يقول بأنه غير مشروع (ربا حرام) . يمكن القول بأن هذا البيع ليس مباحاً ولا محرماً ، بل هو مكروه[1] . ومثل هذه الأعمال هي التي تشكل موضوعاً للحديث التالي :

« إن الحلال بيّن وإن الحرام بيّن ، وبينهما أمور مشتبهات ، لا يعلمهن كثير من الناس ، فمن اتقىٰ الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام ، كالراعي يرعىٰ حول الحمىٰ يوشك أن يرتع فيه . ألا وإن لكل ملك حمىٰ ، ألا وإن حمىٰ الله محارمه . ألا وإن في الجسد مضغة ، إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهي القلب » [رواه البخاري ومسلم] .

وفضلاً عن ذلك فإن تأمين قروض مجانية للمستهلكين يقلل من تواتر اللجوء إلىٰ البيع الآجل . ومن جهة أخرىٰ فإن إمكانية القرض تؤدي إلىٰ

---

(١) في هذا الطور من كتاباتي كان لدي تردد في هذا الموضوع ، ثم حسمته في بحوث لاحقة .

الحد من زيادة الثمن الآجل . فالناس الذين يستمرون علىٰ قبول الزيادة ، باللجوء مباشرة إلىٰ البائعين دون المرور بالمقرضين (بلا فائدة) ، هؤلاء هم أناس ميسورون ، أو هم معسرون عرضاً .

وأخيراً فإن إباحة سعر معلّىٰ في البيع الآجل تبقىٰ موضع أخذ ورد بين بعض المؤلفين . ومن المحتمل أن الرسول ﷺ كان يريد فرض رقابة علىٰ تجارة السلع الحيوية ، بقصد حماية الفقراء وعامة المستهلكين ، وبالتالي كان يرمي إلىٰ إباحة التجارة بها ، نقداً أو لأجل ، ولكن بدون زيادة .

علىٰ أن شيئاً يبدو لنا أكثر تأكيداً ، فحتىٰ لو سلمنا جدلاً بأن البيع الآجل حرام فيما يتعلق بالربويات ، يبدو لنا من غير المعقول تعميم هذا التحريم علىٰ سائر المنتجات الأخرىٰ ، دون تمييز بين السلع المثلية والسلع الأخرىٰ (غير المثلية) ، أو بعبارة أخرىٰ بين السلع القرضية (أو الإقراضية) والسلع الأجرية (أو الإيجارية)[١] . وبالفعل فإن الإسلام يبيح الأجرة (الإيجار) ، وعلىٰ هذا فإنه من المقبول زيادة السعر بما يتناسب مع مدة استعمال الشيء المبيع قبل تسديد الثمن . لأن المشتري يمكن إلزامه ، زيادة علىٰ الثمن العاجل ، بدفع أجرة الفترة التي تمتع وتصرف خلالها بالشيء ، لأن الصفقة الآجلة يمكن إرجاعها كما قدمنا إلىٰ صفقة عاجلة مضافاً إليها قرض أو إيجار[٢] . ففي الحالة الأولىٰ (حالة

---

(١) السلع القرضية أو الإقراضية هي السلع التي يمكن أن تشكل موضوعاً للقرض كالنقود والأطعمة ، وهي سلع من شأنها أن تستهلك دفعة واحدة ويعاد مثلها . أما السلع الإيجارية فهي السلع التي يمكن أن تشكل موضوعاً للإيجار ، كالآلات والعقارات ، وهي سلع من شأنها أن لا تستهلك دفعة واحدة (بل بالتدريج) ويعاد عينها . وهذا فرق أساسي وهام بين النوعين ضمن إطار مثل هذه الدراسات .

(٢) في السلع المثلية : الصفقة الآجلة = صفقة عاجلة + قرض (بفائدة ، إذا زاد الثمن المؤجل عن المعجل) .
=

القرض) ، يمكن أن تكون الزيادة محرمة ، أما في الحالة الثانية ، حالة الإيجار ، فيجب أن تكون الزيادة جائزة ، باعتبار أن الكراء جائز .

فلو أنك أقرضت نقوداً أو طعاماً لأحدهم فإنك لا تستطيع أن تطالبه بـ « أجرة » النقد والطعام ، لأنهما لا يؤجران! وكذلك لو بعت لأحدهم طعاماً إلىٰ أجل فربما لا يمكنك أن تزيد في الثمن لقاء الأجل . لكنك لو بعت لأحدهم آلة أو عقاراً أو دابة أو سيارة أو كتاباً أو أية سلعة أخرىٰ معمّرة ، فأخذ المشتري ما اشترىٰ ولم تتقاض أنت الثمن ، ألا يمكنك أن تزيد في ثمن البيع في مقابل الفترة التي ينتفع بها المشتري مما اشترىٰ قبل أن يسدد ثمنه ؟! أعتقد ذلك لأن الزيادة هنا من الأجرة (أو الكراء) وليست من الربا والله أعلم .

وعلىٰ هذا يمكن القول وربما بلا تردد إن السلع المثلية (أو الإقراضية) لا تقبل زيادة في الثمن المؤجل عن المعجل . أما السلع غير المثلية (أو الإيجارية) فإنها تقبل زيادة في الثمن المؤجل بحدود الأجرة المتعلقة بفترة التأجيل ، والله الهادي إلىٰ الصواب .

* * *

= في السلع القيمية : الصفقة الآجلة = صفقة عاجلة + كراء (بمقدار زيادة الثمن المؤجل عن المعجل) .

مرّة أخرىٰ في البيع الآجل

(ردّ علىٰ نقد)[1]

ردّاً علىٰ رسالة فضيلة الأستاذ إبراهيم اليعقوبي المفتوحة في مجلة الحضارة ١٩/١ ، أقول ملخصاً وموضحاً ومضيفاً ، وبالله التوفيق :

أولاً :

١ـ إذا كان التبادل بين متماثلين أو شبه متماثلين فلا يجوز النساء ، بل يجب الحلول .

٢ـ يجوز التبادل بين متماثلين مع النساء إذا كان هذا التبادل من قبيل القرض ، إذ إن الأجل هنا فائدة للمقترض ، وهذه الفائدة جائزة لأنها علىٰ سبيل الإحسان .

٣ـ يجوز للمقرض أن يمنح فوائد أخرىٰ للمقترض ، كأن يحطّ عنه جزءاً من القرض ، أو يحطّ عنه جميع القرض ، أي يمكن له أن يتساهل معه في الكم أو في النوع .

وهكذا يلاحظ أن الفوائد ، سواء تمثلت في الأجل أم في الكم أم في

(١) منشور في مجلة حضارة الإسلام ، دمشق ، جمادىٰ الآخرة ـ رجب ١٣٩٨هـ= حزيران ـ تموز ١٩٧٨م ، ص ٨٠ ـ ٩٠ .

النوع جائزة للمقترض ، وهي كلها من قبيل الإحسان (علىٰ وجه المعروف) ، يثاب عليها المقرض .

٤ـ هذه الفوائد إذا كانت لصالح المقرض بدون شرط منه ولا تواطؤ ولا تطلع (إشراف أو طمع) فهي جائزة ، بل مستحبة ، وتعتبر عند ذلك من قبيل حسن القضاء . وإحسان المقترض في القضاء يشبه إحسان المقرض في الأداء .

٥ـ إذا اشترط المقرض هذه الفوائد لنفسه أو تطلع إليها فهي غير جائزة ، بل ذهب بعض الفقهاء إلىٰ أن المقرض لو طلب منفعة من القرض لنفسه من غير أن يعلم بذلك صاحبه (المقترض) ، فلا يجوز ، كأن يكون كره أن تبقىٰ النقود (أو أي شيء آخر مما يقرض) في حوزته وأراد أن يحرزها في ضمان غيره فأقرضها إليه ، فهذا الأمر ، وقد خرج بينه وبين ربه ، لا يجوز ديانة[1] .

٦ـ البيع بالنسيئة جائز ، وقد يصبح مستحباً متىٰ توفر عنصر الإرفاق (إعانة الشاري) ، ولا سيما في مجال السلع الضرورية .

٧ـ زيادة الثمن لتأجيله ليست موضع اتفاق بين الفقهاء ، فالأكثرية علىٰ جوازها ، وكرهها بعضهم[2] .

---

(١) راجع المدونة ٤/١٣٣ . علىٰ أننا نميل إلىٰ أن مثل هذا العقد يحقق منفعة لكل من المقرض (بتضمين المقترض) والمقترض (بقضاء حاجته) ، ولا كراهة فيه ، لكن المقرض لا يثاب به عند الله ، لأن ثوابه تحقق في الدنيا ، والله أعلم .

(٢) قال الأستاذ محمَّد الحامد رحمه الله في كتابه « ردود علىٰ أباطيل وتمحيصات لحقائق دينية » ص ١٩ : « تاجر قال عن سلعته ثمنها حالاً خمسة دراهم مثلاً ، ومؤجلاً إلىٰ شهر ستة ، فهل يكون بيعها بستة رباً محرماً أم لا ؟ الجواب أنه ليس من الربا في شيء ، إلا أنه لا يخلو عن كراهة ، لما فيه من القسوة والشح ، والمسلم مأمور بأن يكون سمحاً في بيعه وشرائه وقضائه واقتضائه ، كما في الحديث الشريف (. . .) . =

وحرمها آخرون[1] .

= وإنما لم يكن ربا لأنه غير داخل في حده وتعريفه ، فالربا فضل خال عن عوض . وهذا الفضل مشروط لأحد العاقدين في العقد ، وذا إنما يكون إذا اتحد الجنس في البدلين ، كحنطة بحنطة مثلاً ، أو ذهب بذهب ، إلخ . فبيع الجنس بأكثر منه رباً ، ولا عبرة بالجودة والرداءة ، إذ هما مهدران في باب الربا ، ويشترط التساوي والتقابض قبل الافتراق بالأبدان ، تحرزاً من ربا النسيئة ، أي تأخير قبض أحد البدلين عن الآخر ، وهو حرام كربا الفضل ، أي الزيادة .

أما في صورة السؤال فالجنس مختلف ، وأجزاء المبيع مقابلة كلها بكل أجزاء الثمن ، فليس ربا وهو الفضل الخالي عن العوض ، والكراهة أتت من ناحية القسوة علىٰ المشتري . علىٰ أن بعض المذاهب تعتبر ما ورد في السؤال رباً ، لكن مذهبنا بخلافه » .

(١) نقل لنا ابن رشد (في بداية المجتهد ٢/ ١٠٨) ما يفيد أن هناك تشابهاً ، في نظر بعض الفقهاء ، بين « ضع وتعجل » و« الزيادة لقاء الأجل » . قالَ : « أما ضع وتعجل فأجازه ابن عباس من الصحابة وزفر من فقهاء الأمصار ، ومنعه جماعة ، منهم ابن عمر من الصحابة ومالك وأبو حنيفة والثوري وجماعة من فقهاء الأمصار ، واختلف قول الشافعي في ذلك ، فأجاز مالك وجمهور من ينكر « ضع وتعجل » أن يتعجل الرجل في دينه المؤجل عرضاً يأخذه ، وإن كانت قيمته أقل من دينه . وعمدة من لم يجز ضع وتعجل أنه شبيه بالزيادة مع النَّظِرَة المجتمع علىٰ تحريمها ، ووجه شبهه بها أنه جعل للزمان مقداراً من الثمن بدلاً منه في الموضعين جميعاً ، وذلك أنه هنالك لما زاد له في الزمان زاد له عرضه ثمناً ، وهنا لما حط عنه في مقابلته ثمناً . وعمدة من أجازه ما رويَ عن ابن عباس « أن النبي ﷺ لما أمر بإخراج بني النضير جاءه ناس منهم فقالوا : يا نبي الله ، إنك أمرت بإخراجنا ولنا علىٰ الناس ديون لم تحل ، فقال رسول الله ﷺ : ضعوا وتعجلوا ، فسبب الخلاف معارضة قياس الشبه لهذا الحديث » .

وبهذا النص يثبت لدينا ما يلي : هناك من أخذ بمبدأ « ضع وتعجل » ، وهناك من لم يأخذ به ، وحجة هؤلاء أنه شبيه بالزيادة مع النظرة المجتمع علىٰ تحريمها ، فاعتبروا أن الزيادة مع التأجيل مثل الوضع مع التعجيل : علاقة بين الزمن والثمن ، كلاهما حرام .

ومع ذلك فإننا لم نأخذ في مقالتنا السابقة بهذا الرأي ، وقد حسب الأستاذ أننا نأخذ =

٨ـ زيادة الثمن لأجل الزمن لا تشبه الزيادة في القرض من كل الوجوه ، وهذا يعني أن هناك تشابهاً من بعض الوجوه .

٩ـ وجوه التشابه (أو الحجج التي يمكن أن يعتد بها المانعون لزيادة الثمن في البيع بالنسيئة) :

١) الزيادة محرمة في القرض ، وهي في مقابل الأجل ، والزيادة في البيع هي كذلك زيادة في مقابل الأجل ، فيجب أن تكون محرمة . ولعل هذا التشابه هو الذي دفع عرب الجاهلية إلىٰ أن ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ﴾ [البقرة : ٢٧٥] ، فربما يشيرون إلىٰ البيع بالنسيئة ، فإذا جاز هذا بزيادة فلم لا يجوز القرض بزيادة ؟! فهم يرون « بذلك أن البيع والربا متماثلان في جميع الوجوه المطلوبة ، فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين بالحل والآخر بالحرمة » (السراج المنير للخطيب الشربيني ١/ ١٨٤) . وعلىٰ هذا التقدير لا يكون التشبيه مقلوباً[(١)] ، ولا يعود من المهم تقديم البيع علىٰ الربا أو تأخيره عنه .

٢) كما أن في الربا علىٰ القروض الاستهلاكية الضرورية ظلماً للفقير واستغلالاً لحاجته ، فقد يكون في الزيادة علىٰ الثمن إضرار بالمشتري الفقير ، عندما يتعلق البيع بالسلع الضرورية .

٣) لم نأخذ بالحطيطة لقاء التعجيل حتىٰ نأخذ بالزيادة لقاء التأجيل .

= به وأسس كلامه علىٰ ذلك! ليعد إلىٰ المقال ص ٣١ ليرىٰ أننا ننقد هذا الكلام ونعارضه ولم نؤيده .

(١) يرىٰ أغلب المفسرين أنهم أرادوا بقولهم « إنما البيع مثل الربا » قياس الربا علىٰ البيع ، ومن حق القياس أن يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق ، لأن حل البيع متفق عليه ، فكان نظم الكلام أن يقال « إنما الربا مثل البيع » ، أجيب بأن هذا من عكس التشبيه مبالغة ، إذ به صار المشبه مشبهاً به وبالعكس ، وشأن المشبه به أن يكون أقوىٰ من المشبه ، الشربيني في السراج ١/ ١٨٤ .

وممن منع « ضع وتعجل » ابن عمر من الصحابة ، ومالك وأبو حنيفة والثوري وجماعة من فقهاء الأمصار ، واختلف قول الشافعي في ذلك (راجع ما نقلناه آنفاً عن ابن رشد) .

٤) حتىٰ لو أخذنا بـ« ضع وتعجل » فإننا نحصر تطبيقه في باب المسامحة والإسقاط ، دون أن يتعدىٰ ذلك إلىٰ باب المطالبة والإلزام . فالدائن يستحب له أن يكون متسامحاً مع مدينه بإنظاره والوضع عنه . قالَ تعالىٰ : ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٢٨٠] .

١٠ـ وجوه الاختلاف (أو الحجج التي يمكن أن يعتد بها المجيزون لزيادة الثمن مقابل تأجيله) :

١) صحيح أن البيع بالنسيئة ينطوي علىٰ شيء من الربا ، لكن البيع فيه هو الغالب ، والبائع ليس كالمرابي .

٢) الزيادة في الثمن ليست من الربا لأنها غير داخلة في تعريفه ، فالربا هو الزيادة في تبادل الأشياء المثلية أو شبه المثلية ، أما البيع فهو تبادل أشياء مختلفة .

٣) الأصل في الأشياء الإباحة ، أي إن كل شيء مباح ما لم يحرم بنص .

٤) قالَ تعالىٰ : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا ﴾ [البقرة : ٢٧٥] .

٥) للبائع أن يزيد في سعره في مقابل الزمن أو لأي اعتبار آخر سائغ ، ما لم تبلغ الزيادة حد الاستغلال أو الغبن الفاحش .

٦) يفترض أن العلاقة بين البائع والشاري قائمة علىٰ أساس التكافؤ[1] .

---

(١) إذا عرف البائع أن الشاري فقير ، فساعده ورفق به ولم يزد عليه ، كانت له صدقة .

٧) يفترض أن العلاقة بين المقرض والمقترض قائمة علىٰ أساس غير متكافىء ، فالمقرض غني والمقترض محتاج ، فإذا ساعد المقرضُ المقترضَ وفرج كربته كان عمله معروفاً يثاب عليه ، وإذا تاجر معه وزاد عليه مستغلاً حاجته كان ظالماً له .

٨) البائع حر في تحديد أسعاره ، ما لم يكن محتكراً ، فإذا كان سعره مرتفعاً يمكن للمشتري أن يتوجه إلىٰ بائع آخر ليشتري من عنده ، وإذا كان سعره معقولاً ، ولم يرد المشتري أن يتحمل فوق السعرين أو كان عاجزاً عنه (السعر المؤجل ـ السعر المعجل) يمكنه أن يلتمس قرضاً ثُمَّ يشتري ما يريد بمبلغه .

٩) توفير إمكانية القرض يؤدي إلىٰ الحد من زيادة الثمن المؤجل ، ولا سيما بالنسبة للفقراء .

١٠) إذا حل الأجل واستحق الثمن المؤجل ، ولم يكن لدىٰ المشتري قضاء ، لا يجوز للبائع أن يزيد عليه في الثمن ، بل يستحب له الزيادة في الأجل دون الزيادة في الثمن ، ويستجب له الوضع عنه ، لأن الدين المستحق يصبح في حكم القرض .

١١) جواز الزيادة في ثمن البيع غير جوازها في القرض ، فلو جازت الأخيرة لتمكن المقرض (أو الدائن) من التضعيف كلما عجز المقترض (أو المدين) .

١٢) البيع يمكن أن يجرّ ربحاً أو فائدة أو منفعة ، لأنه نشاط تجاري مفيد ومنتج ، بحكم أنه يقع علىٰ بدلين مختلفين ، أما القرض فلا يمكن أن تشترط فيه فائدة أو منفعة بحكم أنه يقع علىٰ بدلين متماثلين . وبهذا يكون البيع مفيداً للبائع في الدنيا ، ويكون القرض مفيداً للمقرض في الآخرة .

١٣) الزيادة في الثمن لقاء التأجيل تشبه الحطيطة منه لقاء التعجيل ، أي إن للزمن حصة من الثمن .

جاء في حاشية ابن عابدين ٤/ ١٧١ : « إذا قضىٰ المديون الدين قبل الحلول ، أو مات (فحلّ بموته) فأخذ من تركته ، فجواب المتأخرين أنه لا يأخذ من المرابحة التي جرت بينهما إلا بقدر ما مضىٰ من الأيام . قيل له : أتفتي به أيضاً ؟ قال : نعم . قال : ولو أخذ المقرض القرض والمرابحة[1] قبل مضي الأجل فللمديون أن يرجع بحصة ما بقي من الأيام ، اهـ (من القنية برمز نجم الدين) . وذكر الشارح آخر الكتاب أنه أفتىٰ به المرحوم مفتي الروم أبو السعود ، وعلله بالرفق من الجانبين . قلت : وبه أفتىٰ الحانوتي وغيره . وفي الفتاوىٰ الحامدية سئل فيما إذا كان لزيد بذمة عمرو مبلغ دين معلوم ، فرابحه عليه إلىٰ سنة ، ثم بعد ذلك بعشرين يوماً مات عمرو المديون ، فحلّ الدين ودفعه الوارث لزيد ، فهل يؤخذ من المرابحة شيء أو لا ؟ الجواب ، جواب المتأخرين ، أنه لا يؤخذ من المرابحة التي جرت المبايعة عليها بينهما إلا بقدر ما مضىٰ من الأيام .

---

(١) يجيز ابن عابدين وآخرون من الحنفية المرابحة في القرض بطريق « المعاملة » ، أي عن طريق الحيلة : تؤخذ الفائدة عن طريق بيع سلعة إلىٰ المقترض بأكثر من ثمنها : العشرة بعشرة ونصف ، وربما العشرة بأحد عشر ونصف . (ابن عابدين في الحاشية ٤/ ١٧٦ ، فصل القرض ، مطلب : كل قرض جر نفعاً فهو حرام) .

وفي رأينا أن هذه حيلة محرمة ، إذ نهىٰ رسول الله ﷺ عن بيع وسلف . قال ابن القيم في أعلام الموقعين ٣/ ١٤١ : « وإنما ذاك لأن اقتران أحدهما بالآخر ذريعة إلىٰ أن يقرضه ألفاً ويبيعه سلعة تساوي ثمانمائة بألف أخرىٰ ، فيكون قد أعطاه ألفاً وسلعة بثمانمائة ليأخذ منه ألفين ، وهذا هو معنىٰ الربا » ، والله أعلم . وقد فصلنا القول في ذلك في موضع آخر .

قيل للعلامة نجم الدين : أتفتي به ؟ قال : نعم . كذا في الأنقروي والتنوير . وأفتىٰ به علامة الروم مولانا أبو السعود في هذه الصورة بعد أداء الدين دون المرابحة ، إذا ظنت الورثة أن المرابحة تلزمهم ، فرابحوه عليها عدة سنين ، بناء علىٰ أن المرابحة تلزمهم ، حتىٰ اجتمع عليهم مال ، فهل يلزمهم المال أولا ؟ الجواب : لا يلزمهم ، لما في القنية برمز بكر خواهر زاده ، كأن يطالب الكفيل بالدين ، بعد أخذه من الأصيل ، ويبيعه من المرابحة ، حتىٰ اجتمع عليه سبعون ديناراً ، ثم تبين أنه قد أخذه ، فلا شيء له ، لأن المبايعة بناء علىٰ قيام الدين ولم يكن ، اهـ . هذا ما ظهر لنا والله سبحانه أعلم » اهـ .

وفي الدرر المباحة للشيباني النحلاوي (ص٥٣) بعد أن ذكر أن المديون إذا قضىٰ الدين قبل الحلول لا يأخذ من المرابحة إلا بقدر ما مضىٰ من الأيام ، قال : « صورته : اشترىٰ شيئاً بعشرة نقداً ، وباعه لآخر بعشرين إلىٰ أجل هو عشرة أشهر . فإذا قضاه بعد تمام خمسة أشهر ، أو مات بعدها ، يأخذ خمسة ويترك خمسة » .

ويبدو أن هذه الصورة مستقاة أيضاً من الحاشية كما ذكر المرحوم الشيخ محمَّد سعيد البرهاني في ذيل الصفحة ٥٣ من كتاب الدرر .

ثانياً ـ المعادلة الحسابية :

الصفقة الآجلة في السلع الإقراضية = صفقة عاجلة + قرض (بفائدة ، إذا زاد الثمن المؤجل عن المعجل) .

الصفقة الآجلة في السلع الإيجارية = صفقة عاجلة + كراء (بمقدار زيادة الثمن المؤجل عن المعجل) .

ذكرنا هاتين المعادلتين تحليلاً لعملية البيع بالنسيئة . فهذا البيع ، كما

في ظاهر لفظه ، يتألف من بيع + نسيئة . وبعبارة أخرىٰ ، إن المشتري يستطيع الحصول علىٰ السلعة إما نقداً (إذا توافرت لديه الرغبة والنقود) وإما بتأخير الثمن (إذا كانت السلعة تباع بالنسيئة) . وإذا رغب هذا الشاري في السلعة ، ولم يرض البائع ببيعها بالنسيئة ، بل يريد بيعها نقداً ، فإن الشاري ، إذا لم تكن لديه النقود الكافية ، يستطيع أن يقترض ما يكفيه لشراء السلعة نقداً . . .

أما أن يسلخ الأستاذ حداً من حدّي المعادلة ، ثمَّ يتساءل ، حقيقةً ، أين البيع النقدي ، وأين القرض ، وأين الإيجار ؟ وهل يستأجر الإنسان ملك نفسه ؟ فهذا تجاوز للمطلوب .

وأقول إن النظر ينحصر في تمكين البائع للشاري من ملك المبيع والانتفاع به ، قبل قبضه الثمن منه .

ولا ينطبق هذا علىٰ « عقدين في عقد » أو « بيعتين في بيعة » أو « صفقتين في صفقة » . بل هذا العقد (البيع بالنسيئة) عقد واحد وإن كان ذا طبيعة مركبة .

كما أن الأستاذ اليعقوبي لا يخالف في جواز بيع النسيئة ، حتىٰ ولو زاد الثمن لقاء التأجيل . والبائع بالنسيئة يوفر للمشتري عمليتين في آن معاً : البيع + النسيئة ، فإذا رأىٰ الأستاذ أن هذا من باب بيعتين في بيعة مما نهىٰ عنه رسول الله ﷺ ، فكيف إذن يجوز البيع بالنسيئة في نظره ؟!

هذا وقد ذكر العلماء المعنىٰ المراد بقوله « بيعتين في بيعة » في إحدىٰ الصور الثلاث التالية ملخصة :

١ ـ أن يقول : بعتك بألفين نسيئة ، وبألف نقداً . فقال المشتري : اشتريت ، ولم يبين ما إذا اشترىٰ بالنسيئة أو بالنقد ، بالألفين أو بالألف .

ولو قال : قبلت بألف نقداً ، أو بألفين نسيئة ، فالأرجح أنه صحيح ولا وجه لمنعه ، لاستقرار الثمن وانتفاء الجهالة ، والله أعلم .

٢ـ أو أن يقول : بعتك عبدي علىٰ أن تبيعني فرسك ، أو بعتك عبدي بألف علىٰ أن تبيعني فرسك بكذا . وهذا لا يصح لأنه تعليق للبيع بشرط مستقبل .

٣ـ أو أن يسلفه ديناراً في قفيز (= مكيال معين) حنطة إلىٰ شهر ، وهذا بيعُ سلَفٍ أو سلَم . فلما حل الأجل وطالبه بالحنطة قال : بعني القفيز الذي لك عليَّ إلىٰ شهرين بقفيزين . وهذا لا يصح لأنه ربا جليّ .

ثالثاًـ السلع الإقراضية والسلع الإيجارية :

في مقالتنا السابقة (الحضارة ٨/١٨ ـ شوال ١٣٩٧ ، تشرين أول ١٩٧٧) ميزنا بين نوعين من السلع : سلع إقراضية (أو قرضية) وسلع إيجارية (أو أجرية) . وقلنا إن السلع القرضية هي التي يمكن إقراضها ، كالنقود والأطعمة (سلع مثلية) ، ولا يمكن الانتفاع بها ببقاء عينها ، بل يتملكها المقترض ويستهلكها ليعيد مثلها عند الاستحقاق . أما السلع الأجرية فهي التي يمكن إيجارها كالآلات والعقارات ، وهي ما تدعى عند الاقتصاديين بالسلع المعمّرة (أصول ثابتة أو رأسمالية) يتصرف فيها المستأجر بملك منفعتها دون رقبتها ، وبردّها بعينها عند انتهاء العقد .

وهذا التمييز بحد ذاته معروف بين الفقهاء ورجال القانون والاقتصاد ، لكن استعماله في مجال بحثنا (مناقشة البيع بالنسيئة) يعتبر جديداً . وهو مفيد جداً في مواجهة القائلين بحرمة الزيادة في الثمن المؤجل علىٰ الإطلاق دون تمييز بين السلع .

وهذا يعني أنه إذا تحرّج البعض من بيع الشيء بأكثر من سعر يومه

لأجل النساء ، فلا عليهم أن يتحرجوا من ذلك إذا تعلق البيع بالسلع الإيجارية ، أو ليكن تحرجهم علىٰ الأقل أقل .

إن طبيعة السلع الإيجارية تمكن البائع من تأجيرها إلىٰ الراغبين بها ، ومن ثم بيعها ، إذا توافر لديهم الثمن .

أما طبيعة السلع الإقراضية فلا توفر للبائع هذه الفرصة . ومن شأن هذه السلع أنها سلع ضرورية يحتاج إليها كل الناس ، وإذا كان الأمر كذلك ، فمن المعقول أن لا يزاد ثمنها عندما تباع نسيئة .

رابعاً ـ أرجو من الأستاذ اليعقوبي أن يبين ما يلي :

١ ـ ذكرتم في مطلع ردكم ما يفيد أن زيادة الثمن لقاء التأجيل قد نص عليها الشارع . وفي ظني أن الشارع قد نص عموماً علىٰ جواز البيع بالنسيئة :

١) قال تعالىٰ : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] .

٢) وقال تعالىٰ : ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] . وهذا يدل علىٰ أن التجارة قد تكون غائبة ، وليس ذلك إلا بالبيع نسيئة (راجع المبسوط ٢٢/٣٨) .

٣) وقال : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] وقال ابن عباس : هذه الآية نزلت في « السَّلم » خاصة . علىٰ أن اللفظ عام ويتناول جميع المداينات ، قروضاً وبيوعات .

٤) قال رسول الله ﷺ : « اشترىٰ رسول الله ﷺ من يهودي طعاماً (وفي رواية : شعيراً) بنسيئة (أو إلىٰ أجل) ، ورهنه درعاً له من حديد » رواه البخاري ومسلم في باب الرهن .

٥) وقال : « ثلاثة فيهن البركة : البيع إلىٰ أجل ، والمقارضة ، وأخلاط البر بالشعير ، للبيت لا للبيع » رواه ابن ماجه وابن عساكر والسيوطي في الجامع الصغير .

٦) وقال : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلاً بمثل ، سواء بسواء ، يداً بيد (فمن زاد أو استزاد فقد أربىٰ ، الآخذ والمعطي فيه سواء). . . فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم ، إذا كان يداً بيد » ، رواه أحمد ومسلم ، وللنسائي وابن ماجه وأبي داود نحوه .

ففي هذه النصوص لا نرىٰ أكثر من أصل جواز البيع بالنسيئة ، أما الزيادة في الثمن فليس ثمة دليل صريح علىٰ جوازها .

وإذا كان الفقهاء قد استنبطوا من الحديث الأخير جواز تبادل الذهب أو الفضة بالبر أو الشعير أو التمر أو الملح ، بالتفاضل والنساء ، فليس في استنباطهم هذا ما يدل علىٰ جواز زيادة الثمن المؤجل عن المعجل . فالتفاضل المقصود في قولهم هو جواز عدم التساوي بين البدلين ، وهذا أمر بدهي نظراً لاختلافهما . أما التفاضل بين الثمنين فيبقىٰ بلا دليل شرعي واضح ، وهذا ما يجعله موضع خلاف بين الأئمة والفقهاء .

وهنا نسأل الأستاذ : فأين الدليل علىٰ مسألة الزيادة في الثمن لقاء **التأجيل ؟**

٢ـ قال الأستاذ (ص ٥٣ سطر ١٣) : « الحط في مسألة التعجيل إنما هو إسقاط بخلاف الزيادة في مسألة التأجيل ، فإنما هي إلزام ، والفرق بين الإسقاط والإلزام كبير ، فإذن لا يصح القياس » .

أرجو من الأستاذ أن يفصل كلامه هذا ، واضعاً أمامه ما رآه بعض الفقهاء من أن « ضع وتعجل » شبيه بالزيادة مع النَظِرة (أي التأجيل)

المجتمع علىٰ تحريمها ، ووجه شبهه بها أنه جعل للزمان مقداراً من الثمن بدلاً منه في الموضعين جميعاً ، وذلك أنه هنالك لما زاد له في الزمان زاد له عرضه ثمناً ، وهنا لما حطّ عنه في مقابلته ثمناً » ، لابن رشد ، وقد سبق ذكره .

أرجو أن يفصل قوله بعبارات تحليلية واضحة لي ولسائر القراء ، لا في مصطلحات مكثفة وألغاز فقهية مقتضبة .

٣ـ لا أقول إن العقل مصدر « من مصادر التشريع » الأولية أو المستقلة في الإسلام . فالمصادر (أو الأدلة) الأولية الأساسية هي المصادر النقلية : النص ، أو النقل ، أو الأثر ، وتشمل القرآن الكريم والسنة المطهرة . والمصادر الثانوية التابعة هي المصادر العقلية : الرأي ، أو العقل ، أو النظر ، وتشمل سائر الأدلة الفرعية (غير الأصلية) . فالشريعة الإسلامية شريعة مقدسة في مصدرها الأول ، لأنها مستمدة من أصول منقولة ، الكتاب والسنة ، أو معقولة كالإجماع والقياس والاستحسان وما إلىٰ ذلك .

وللفقيه فيما يستجد من قضايا لا نص عليها من كتاب أو سنة أو إجماع أن يلجأ إلىٰ تحكيم العقل وإعمال المنطق والرأي بما لا يكون تحكماً ولا هوىٰ ، ولا عناداً ولا استكباراً . فالأخذ بالقياس جائز عملاً بما جاء في الكتاب والسنة وإجماع الصحابة .

كما أن الأئمة في المذاهب المختلفة اتفقوا علىٰ أن الأصل في قسم العبادات من الشريعة الإسلامية هو التعبد بما أمر به الشارع ، كما اتفقوا ، عدا الظاهرية ، علىٰ أن قسم المعاملات من الشريعة معقول المعنىٰ ، وأنه مبني علىٰ مصالح العباد ومنافعهم ، بل ذهب بعضهم إلىٰ أن نصوص الشرع كلها معقولة ، وأن كل ما في الشريعة الإسلامية يوافق العقل ، وأن

صريح المعقول يوافق صحيح المنقول ، فلم يخبر الله ورسوله بما يناقض صريح العقل ، ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل .

فبالعقل ميزنا الله عن سائر الحيوان ، ونحن مكلفون لأننا عقلاء ، وقد رفع القلم عن فاقد العقل . وبالعقل اهتدينا إلىٰ وجود الله والإيمان به تعالىٰ وبسائر الأركان . وبالعقل نفهم الكتاب والسنة والعلل ، وبالعقل نستنبط الأحكام ، وبالعقل نطبقها لمعالجة الوقائع وحل المشكلات .

فلا نستغني بالعقل عن الشرع ، ولا بالشرع عن العقل ، وهما نعمتان من نعم الله نحن مسؤولون عنهما ، وبهما تنقطع الحجج والمعاذير ، وما عرفت القرآن إلا مخاطباً من له قلب يفقه به ويعقل ويتدبر . . .

وفقنا الله إلىٰ معرفة الحق حتىٰ نعرف أهله ، وجعلنا ممن يؤثرون الحق علىٰ الخلق ، ففي ذلك العصمة من الزلل والنجاة من الزيغ والهوىٰ .

٤ـ ورد في الصفحة ٥٣ قولكم : « وثالثاً لأن الشيء قد يصح بقاءً وانتهاءً ، ولا يصح ابتداءً ، كما هو معلوم في الفقه » . يرجىٰ توضيح هذا الكلام وربطه بمسألتنا .

خامساً : ذكر الشوكاني في نيل الأوطار ٥/ ١٧٢ أنه جمع رسالة مستقلة في هذه المسألة ، سماها « شفاء الغَلَل في حكم زيادة الثمن لمجرد الأجل » ، وأنه حققها تحقيقاً لم يسبق إليه .

ولا أدري هل هذه الرسالة موجودة أو مفقودة ، مطبوعة أو مخطوطة ؟ أرجو السادة العلماء والقراء ممن يعلمون عنها شيئاً أن يكتبوا لي به علىٰ صفحات المجلة أو إلىٰ عنواني مباشرة (دمشق ص . ب ٢٣١٠) وجزاكم الله خيراً .

وأخيراً أشكر أستاذي اليعقوبي ، المعروف بزهده وورعه ، ورحابة أفقه ، وسعة اطلاعه ، علىٰ نقده وتجاوبه .

وأرجو أن يصحح ما قلت ، وأن يهتم بالكتابة والنشر حتىٰ يبلغ علمه جمهوراً آخر كبيراً من القراء ، وفي ذلك خير كثير ونفع كبير إن شاء الله .

ولعله يرىٰ في بحثنا التحليلي السابق ، بعد هذا الإيضاح ، شيئاً آخر غير « الباطل » و « الزيف » و« السفسطة » و« التهافت » ، سامحه الله ، ونفعنا بعلمه وبعلم كافة المسهمين من السادة العلماء ، ووفقنا وإياهم جميعاً إلىٰ طريق الحق والخير ، وجعلنا ممن يرون آراءهم صواباً تحتمل الخطأ ، وآراء غيرهم خطأ يحتمل الصواب .

وأرجو إن خانني التعبير أن لا يخونني التفكير ، وإن فاتني الكثير ألا يفوتني اليسير .

هذا ما رأيت وعلمت ، وفوق كل ذي علم عليم ، والله الهادي إلىٰ الصراط المستقيم .

* * *

القولُ الفصلُ في بيع الأجل(١)

مقدمة :

لا يزال كثير من الاقتصاديين المسلمين ، وقليل من الفقهاء ، يتشككون في حِلِّ زيادة الثمن المؤجل علىٰ الثمن المعجل ، ومرد ذلك في نظري ثلاثة أسباب :

١ـ نظرية الربا في الإسلام نظرية دقيقة ، صعب فهمُها علىٰ عدد كبير من العلماء قديماً وحديثاً ، وتحتاج إلىٰ تعمق نقلي وعقلي ، وصبر وأناة .

٢ـ كتب بعض المعاصرين في حرمة ذلك ، منهم الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه « بحوث في الربا » . ويبدو أن قراء هذا الكتاب كثيرون ، وأن المتشوقين للتعمق والتجاوز قليلون . وكذلك فعل في كتابه عن « الإمام زيد » ص٢٩٣ـ٢٩٥ ، وإن كان قراؤه أقل عدداً .

٣ـ توسط شخص ثالث ، كالمصرف مثلاً ، للاستيلاء علىٰ هذا الفرق بين الثمنين المؤجل والمعجل . فاندفاعهم لتحريم هذا ، ولا غبار عليه ، جعلهم يتجاوزونه إلىٰ تحريم ما هو وراءه ، وهو حلال ، وأعني به زيادة الثمن في البيع للأجل .

---

(١) منشور في مجلة الأمة ، الدوحة ، العدد ٦٦ ، جمادىٰ الآخرة ١٤٠٦هـ = شباط ١٩٨٦م ، ص٥٤ـ٥٩ .

لكن الذي حفزني إلىٰ الكتابة في الموضوع صدور كتيب للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق بعنوان « القول الفصل في بيع الأجل » عن مكتبة ابن تيمية ، الكويت ، ط١ ، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م ، ٦٠ صفحة من القطع الصغير . ولا أراه قولاً فصلاً ولا معبراً عن رأي ابن تيمية ولا تلميذه ابن القيم ولا جمهور الفقهاء . وإليك التفصيل مع التنبيه إلىٰ أني بين الحين والآخر أشير بين قوسين إلىٰ صفحات كتابه لكي يتحقق مَن أراد من قراء هذه الدراسة النقدية .

* * *

مناقشة :

١ـ البيع المؤجل نوعان : البيع بالنسيئة وهو ما تأجل فيه الثمن وعُجل المبيع ، وبيع السَّلَم وهو ما تأجل فيه المبيع وعُجل الثمن . أما البيع الذي يتأجل فيه البدلان (الثمن والمبيع) فقد رأيت كثيراً من أهل العلم اعتبروه من بيع الكالىء بالكالىء (الدَّين بالدَّين) ، وهو البيع المُجْمَع علىٰ تحريمه .

٢ـ ومن المعلوم أن ليس كل بيع يجوز فيه التأجيل . فقد بين لنا رسول الله ﷺ أن الذهب بالذهب مثلاً فيه شرطان : التساوي والحلول ، (ما لم يكن قرضاً فيجوز التأخير عند جمهور الفقهاء الذين قالوا بأن القرض حالٌّ ، وإن أُجِّل لم يتأجل ، ويجوز فيه التأجيل عند مالك والليث وغيرهما ، ويجب فيه ، أي في القرض ، التساوي) ؛ وأن الذهب بالفضة فيه شرط ، هو الحلول (ويجوز التفاضل) . أما الذهب بالقمح فلا شرط فيه ، ويجوز فيه التأجيل والتفاضل . بل يجب فيه أن يكون الأجل معلوماً سواء تأجل فيه الثمن ، أو المبيع .

وهكذا في حالات تبادل المتجانِسَيْن أو المتقارِبَيْن (مختلفَيْن ولكن ينتميان إلىٰ فئة ربوية واحدة ، فالذهب والفضة فئة ، والقمح والشعير والتمر والملح فئة) ، كالذهب بالذهب ، أو الفضة بالذهب ، إذا تأخر أحد البدلَيْن كان هناك ربا نَساء ، أي إن التأخير فيه يُعَدُّ رباً ، وكذلك التأجيل . فإذن هناك بيوع يمتنع فيها التأجيل ، والأصل جوازه .

ففي حالات تبادل المختلفَين ، كالذهب بالقمح أو الفضة بالشعير ، وهو الأكثر شيوعاً بين الناس ، يجوز التفاضل والتأجيل . ولا بأس أن يكون التفاضل للنقد أو للأجل . ودليل جواز الزيادة للأجل في البيوع أن الشارع منع الأجل في الحالات التي تمتنع فيها الزيادة للأجل ، كالذهب بالذهب ، أو الذهب بالفضة ، سداً للذريعة ، فلما أباح الأجل ، كما في الذهب بالقمح ، فقد ترك للناس أن يَزيدوا ، حتىٰ للأجل ، فتبادل الذهب بالفضة فيه شُبهة القرض إذا لم يكن حالاً ، أي شُبهةُ أن يُزَادَ في البدل للتأخير أو للتأجيل ، فهو تبادل قريب من الذهب بالذهب ؛ وكذلك القمح بالشعير فيه شبهة القرض ما لم يكن حالاً ، فإذا امتنع التأجيل أو التأخير اطْمَأْنَنَّا أن الزيادة تكون لاختلاف الصنفين ، أي للبيع (ولو مؤجلاً) لا للقرض .

٣ـ لم تتعرض رسالة الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق إلىٰ هذا النوع (التالي) من البيع . هَبْ أن المبيع ثلاجة كهربائية ثمنها في الحال ١٠٠٠ ريال ، وثمنها بعد سنة ١١٠٠ ريال . يبدو من رسالة الشيخ أن هذه الزيادة ربا محرم . لكن لو تأملنا في المسألة لوجدنا أن الثلاجة سلعة قابلة للإجارة ، فيمكن للبائع أن يؤجرها لمدة سنة بمبلغ ٢٠٠ ريال مثلاً ، ثم يبيعها في نهاية هذه المدة بـ ٩٠٠ ريال ، بِفَرْض عدم تغير الظروف ، أي بِفَرْض بقائها عادية ، أو بافتراض أن العوامل الأخرىٰ ثابتة .

معنىٰ هذا بعبارة أخرىٰ أن الزيادة (مائة ريال) في مقابل تأخر انتفاع البائع بالثمن ، أو في مقابل تعجل المشتري في الانتفاع بالمبيع قبل سداده الثمنَ .

علىٰ أننا سنُثبت هنا أن الزيادة في مقابل الأجل جائزة في البيع حتىٰ لو كان المبيع طعاماً ، يقبل القرض ولا يقبل الإجارة .

٤ـ فالزيادة في القرض لا تجوز لأن القرض تبادل متماثلَيْن ، أما في البيع فالزيادة جائزة لأن البيع تبادل مختلفَين ، وفي القرض أي زيادة تكون مكشوفة ، وهو ما عبر عنه الفقهاء بأنها زيادة بلا عوض مثل ١١٠ ريالات مقابل ١٠٠ ريال ، فالريالات العشرة زيادة واضحة ، لأن البدلين متماثلان ، أما في البيع فلا يُشترط أن يتساوىٰ البدلان لأنهما مختلفان ، فهل يقول عاقل : إن ١٠٠ كيلو ذهب يجب مبادلتها بـ ١٠٠ ريال ؟! فالزيادة في الذهب بالفضة جائزة مع الحلول ، وفي الذهب بالقمح جائزة مع التأجيل ، أي تجوز في الحالة الأولىٰ لاختلاف الصنفين ، وتجوز في الحالة الثانية لاختلاف الصنفين من جهة ، وللتأجيل من جهة أخرىٰ .

وقد علمتَ أن مجرد التأخير أو التأجيل يُعَدُّ رِباً في بعض الحالات ، كما في الذهب بالذهب ، والذهب بالفضة . وينبني علىٰ هذا أن المعاوضة لا تتم في الذهب بالذهب إلا مع التقابض الحالّ ، فلو قبض أحد المتبايعَيْن ١٠٠ دينار ذهبي الآن ، وقبض الآخرُ ١٠٠ دينار ذهبي بعد شهر ، فإن العدالة في المعاوضة لا تحصل . ولا أَدلَّ علىٰ ذلك من الصَّرْف ، فهو ضرب من البيع ، فلو كانت المبادلة وحدات نقدية ذهبية سعودية مقابل وحدات ذهبية قَطَرية ، وكانت الوحدة السعودية مساوية للقَطَرية ، فإن المعاوضة لا تكون عادلة بمجرد تساوي البدلَين ، بل لا بد أيضاً من تقابضهما فوراً ، وإلا كان مركز القابض أفضل من مركز

صاحبه ، لأن النقد خَيْرٌ من النسيئة ، أو العَيْن خير من الدَّين ، أو الحالّ أفضل من المؤجل كما قال الفقهاء ، وسيأتي ذلك .

٥ـ وعلىٰ هذا ففي البيوع التي يجوز فيها تأجيل أحد البدلين ، فإن العدالة تقتضي أن يكون البدل المؤجل أزيد من البدل المعجل . وعدم جواز هذا في القرض لا يعني عدم جوازه في كل حال ، لأن الحرمة عارضة والأصل الجواز ، ولأن القرض عقد إرفاق وثوابُه عند الله ، فثواب الله في الآخرة يَجْبُر نُقصان المعاوضة في الدنيا ، ويزيد بأضعاف مضاعفة ، ولولا الثواب لما أقرض أحد بلا فائدة .

وقد رأينا الفقهاء إذا ذكروا حكمة بيع السلم ، قالوا إن البائع يرتفق بتعجيل الثمن ، إذ يعتبر تمويلاً له من المشتري ، والمشتري يرتفق برخص الثمن ، فهذا معناه أن الثمن يكون أعلىٰ علىٰ المشتري لو عَجل له البائعُ المبيعَ ، أو أن المبيع يكون أقل إذا كان الثمن واحداً في الحالَين .

وقد ذهب بعض المفسرين ، كالرازي ، إلىٰ أن آية المداينة في سورة البقرة إنما جاءت بجواز السلم ، كما قال ابن عباس ، وذلك بعد الآيات التي جاءت بتحريم الربا . وبذلك فإن الله سبحانه وتعالىٰ ما حَرم خبيثاً إلا وأبدلنا به طيباً مباحاً ، كالنكاح بدل الزنا ، والسلَم بدل الرِبا . ومنه فإن القِرَاض ليس هو البديلَ الوحيدَ للربا ، بل بديله هو سائر الأعمال المشروعة كالبيوع المؤجلة والشركات وسواها .

وهذا لا يمنع أن يكون الثمن في السلَم غيرَ رخيص ، وربما يكون أعلىٰ ، إذا كان المتوقع ازدياد الطلب علىٰ السلعة وقت التسليم ، وكان من غير مصلحة الشاري أن يتسلم المبيع حالاً ، لأن ذلك يكلفه نفقات تخزين وتأمين وما إلىٰ ذلك ، ولا سوقَ علىٰ السلعة في الحال . لكن هذه عوامل طارئة ، والأصل في الحالة العادية أن يكون الثمن في السلم أرخص .

ومن البدَهي ، أن رخص الثمن في بيع السلَم يجب أن لا يبلغ حد الاستغلال ، فإذا بلغ ذلك فيكون حراماً لسببٍ آخر غيرِ الربا بمعناه الاصطلاحي . وقد روىٰ لنا بعض الفقهاء حالاتِ استغلالٍ كبيرٍ للزراع في بعض العصور . لكن علاج الاستغلال لا يكون بتحريم رخص الثمن ، بل بوضع حدٍ له . وبعبارة أخرىٰ فإن وقوع البعض في الحرام لا يستدعي تحريم الحلال ، وهذا ما قد يقع فيه بعض المجتهدين المعاصرين نتيجة حالة نفسية معينة : غضبٍ أو حِدَّةٍ أو سواهما .

٦ـ ومن البدهي أن الفقيه الذي يجيز رخص الثمن في بيع السلم ، لا بد وأن يجيز زيادة الثمن في بيع النسيئة[1] . وهذا ما فعله الفقهاء الكبار . ولا أستطيع أن أُحصي أقوالهم هنا .

---

(١) حول جواز زيادة الثمن في البيع المؤجل ، انظر في الفقه الحنفي : المبسوط للسرخسي ١٢/١١١ ، وبدائع الصنائع للكاساني ٧/ ٣٢٠٤ ، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ٤/ ٧٨ ، وحاشية ابن عابدين ٤/ ١٥٨ .

وانظر في الفقه الشافعي : المجموع للنووي ٦/ ٢٢ ، بمناسبة كلامه عن زكاة الديون قال : « لأن الخمسة نقداً تساوي ستة مؤجلة » . وانظر مغني المحتاج ٢/ ٧٨ ، وتحفة المحتاج ٤/ ٤٣٢ . ويقول الإمام الشافعي في « الأم » ٣/ ٦٢ « الطعام الذي إلىٰ الأجل القريب أكثر قيمة من الطعام الذي إلىٰ الأجل البعيد » ، ويقول ٣/ ٨٨ : « مائةُ صاعٍ ، أقربُ أجلاً مِن مائةِ صاعٍ أبعدَ أجلاً منها ، أكثرُ في القيمة » .

وانظر في الفقه المالكي القوانين الفقهية لابن جُزَي ص١٧٤ ، وبلغة السالك ٢/ ٧٩ ، والدسوقي علىٰ الشرح الكبير ٣/ ١٦٥ ، والشاطبي في الموافقات ٤/ ٤١ ـ ٤٢ ، وحاشية الزرقاني على خليل ٥/ ١٧٦ .

وانظر في الفقه الحنبلي : فتاوىٰ ابن تيمية ٢٩/ ٤١٣ و٤٩٩ و٥٢٥ .

وانظر في الفقه الزيدي : نيل الأوطار ٥/ ١٦١ ، وشفاء الغلل في حكم زيادة الثمن لمجرد الأجل (مخطوط في الجامع الكبير بصنعاء) ، والروض النضير ٣/ ٥٢٦ ـ ٥٢٧ . والقائمة طويلة يصعب فيها الاستقصاء .

ولا يصح أن يقال هنا إن القياس غير جائز (ص١٧) ، ذلك أن البيع المؤجل كما قلنا نوعان : نسيئة وسلَم ، وفي كل منهما بدل مؤجل ، فلماذا نفرق بينهما في الحكم ؟! كما أن بيع السلم ليس استثناءً من قاعدة عامة ، بل هو في ذلك مثل بيع النسيئة تماماً . وحتىٰ لو كان علىٰ غير القياس ، فلا نسلم أن ما جاء علىٰ غير القياس ، فَغَيْرُه عليه لا يقاس . فهذا يحتاج إلىٰ إثبات ، ولم أرَ له إثباتاً مقبولاً حتىٰ الآن ، وعندي أن القياس إذا كان صحيحاً وبشروطه فهو جائز ، سواء أكان الأصل المقيس عليه موافقاً للقياس أو مخالفاً له ، وسواء كان قاعدةً أو استثناءً ، والمهم توافق العلة .

ثم إن بيع النسيئة فيه منفعة لكل من الطرفين ، كبيع السلَم ، فالمشتري يرتفق بالسلعة المشتراة ، وقد يكون مستهلكاً أو تاجراً محتاجاً إلىٰ المال ، ففيه تمويل البائع للشاري ، وفي السلَم تمويلُ الشاري للبائع . والبائع ينتفع بزيادة الثمن (قارن ص٥٤) .

وكل هؤلاء الفقهاء الكبار يقولون : إن للأجل حصةً من الثمن ، أو يزاد علىٰ الثمن لأجْلِ الأجَل ، أو إن الثمن المؤجل أنقص في المالية من الحالّ ، أو إن المعجل أكثر قيمة من المؤجل ، وما في معناه . وذلك بمناسبة كلامهم عن الثمن في بيع المرابحة ، أو عن ربا النساء ، أو عن بَيْعَتَيْنِ في بَيْعَة .

وهذا لا يتنافىٰ مع جواز أن لا يُزَاد الثمن للأجل في بعض الحالات ، كما لو كان المبيع سلعة ضرورية كالغذاء ، وعلم البائع أن الشاري مضطر أو محتاج ، فهنا يُندَب إلىٰ مساعدته ، وربما وجب عليه التصدق عليه ، أو بيعه بثمن آجلٍ أقلَ من العاجل .

لكن الأصل والمفترض أن المتبايعَين لا يَعرف أحدُهما الآخرَ ،

وأنهما متكافئان ، والمركز المالي لكل منهما مستور عن الآخر ، فالبائع عالم بالسلعة وأثمانها ، وكذلك المشتري ، فلو زاد البائع هرب المشتري ، ولو نقص المشتري رفض البائع ، وهكذا .

أما القرض فالمركز المالي للمقترض فيه يعلنه صاحبُه بمجرد طلب القرض ، مع ملاحظة أن القرض الشرعي في الأصل عقد إحسان ، يُمنح للمحتاج . وهذا بخلاف العلاقة بين المشتري والبائع ، فإن الأول لا يطلب إحساناً من الآخر ، بل يعامله الند للندِ في وضعٍ لا يسود فيه الاحتكار .

٧ـ أَلَمْ يتفكرْ أولئك الذين يريدون منع الزيادة للأجل ، في تعريف الفقهاء لربا النساء بأنه : « فضل الحلول علىٰ الأجل ، أو فضل العيْن علىٰ الدَّين » ؟! وقد بينا أن هذا ممنوع في حالات محددة ، لا في كل الحالات . فهناك حالات كما قدمنا يعتبر فيها النساء ربا أو شبهة ربا ، لكن إذا جاز النساء فلا ربا (هذا في البيوع طبعاً لا في القروض) ، أعني بذلك أن النساء إذا جاز في البيوع فلا يعود هناك ربا محرم : لا ربا فضل ولا ربا نساء ، أي نتحرر من دائرة الحظر الربوي ، فتصبح الزيادة جائزة لأجل اختلاف الجنسين ولأجل النساء معاً .

٨ـ إني أحب السلفية والعودة إلىٰ الأصول والأدلة ، بشرط أن يرجعوا إلىٰ الأئمة الفقهاء قبل إصدار أحكامهم . فقد ثبت لي في مناسبات كثيرة أن أدمغة الأئمة كبيرة ، وأن كثيراً من المعاصرين مغالون في الثقة بأنفسهم .

وهذا الاتجاه يضعنا في طريق الاجتهاد الرصين ، فنعرف كل حكم بدليله ، فلا نكتفي بأقوال الفقهاء ، فقد يكون بعضهم مخطئاً ، وبعض آرائهم أقوىٰ من بعض ، ولا يُعرف ذلك إلا في ضوء الأدلة ، أما الاجتهاد

المباشر بدون رجوع إلىٰ السابقين فلا نعرفه يصح في الإسلام ولا في غيره . فهل نقبل أطروحة دكتوراه ، في أي بلد إسلامي أو غيره ، باجتهاداتٍ لصاحبها بدون الرجوع لمن سبَقَه ، وكيف نضيف إلىٰ المعرفة شيئاً جديداً إذا لم نُحِط بالمعارف السابقة ؟!

٩ـ ومن الأدلة علىٰ جواز زيادة الثمن للأجل حديث عائشة مع زيد بن أرقم . فلما بِيعَ العبد بالنقد كان الثمن ٦٠٠ دينار ، ولما بيع لأجل كان الثمن ٨٠٠[١] وخلاف الفقهاء فيه خلافٌ حولَ تعددِ الآجال وصولاً للعِينة ، لا خلافٌ حول زيادة الثمن للأجل .

١٠ـ وفي مصنف ابن أبي شيبة ٦/ ١١٩ ـ ١٢١ : الرجل يشتري من الرجل المبيع ، فيقول : إن كان بنسيئة فبِكَذَا ، وإن كان نقداً فَبِكَذَا ، أجازه ابن عباس (قارن ص٢٨) ، وطاوس ، وعطاء ، والحكم ، وحماد ، وإبراهيم ، إذا افترقا عن رِضا ، وانصرف علىٰ أحدهما . وأرجح أن مَن مَنعه كعبدِ الله بن مسعود ، لعلَّه إذا قال : اشتريت ، ولم يحدد نقداً أو نسيئةً ، أو لم يحدد بأي الثمنين اشترىٰ ، فهذا فيه جهالة ، خلافاً لما قال الشيخ (ص٢٥ و٤٥) ، فإذا قال المشتري : قبلت ، فلا يكفي ، بل لا بد من أن يقول : قبلت كذا حتىٰ ينعقد البيع[٢] .

١١ـ أهم ما في كتاب الشيخ عبد الرحمن هو تمسكه بحديث « من باع بيعتين في بَيْعَة فَلَهُ أَوْكَسُهُما أو الرِبا » وقد قال : رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وصححه . هذا مع أني لم أجِدْهُ إلا في سنن أبي داود (بيوع ٥٣) . فإذا ضم إليها كتبَ حديثٍ أخرىٰ لتخريجها « النهي عن

---

(١) انظر «الأم» للشافعي ٣/ ٦٨ ، والمحلىٰ لابن حزم ٩/ ٦٠ ، وبداية المجتهد ٢/ ١٠٧ .

(٢) وهذا ما رآه الترمذي في جامعه ٣/ ٥٣٣ ، والشيرازي في المهذَّب ١/ ٢٦٦ . وانظر بداية المجتهد لابن رشد ٢/ ١٥٤ .

بيعتين في بيعة » فقط ، فهذا لا يجوز له ، لأن موضع الخلاف هو زيادة « فله أوكسهما أو الربا » . وانظر ما قاله الخطابي في النهاية لابن الأثير ٥/ ٢١٩ ـ ٢٢٠ . وقد بينا علىٰ كل حال أن رأي الترمذي مخالف لرأي الشيخ عبد الرحمن .

١٢ـ إذا زادت المصارف (البنوك) فوائدَ للقروض ، وزاد التجار زياداتٍ في الأثمان (ص٣٣) ، فالأمر ليس واحداً ، ولو تشابها من بعض النواحي .

ففي قوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] ذكر بعض المفسرين أنهم ادعوا أنه إذا كانت الزيادة في البيع جائزةً في مقابل الأجل ، فلماذا لا تكون الزيادة في القرض جائزة ؟!

يعنون بذلك أن الربح (في البيع) مِثل الربا (في القرض) . لكن هناك فرق واضح بينهما ، وهو أن الربح احتمالي (قد يربح وقد يخسر) وفرق الثمنَين أو الربحَين داخل في عموم الربح ، في حين أن الربا محقق . ولو كانوا يريدون الربح حقيقةً لكان عليهم أن يلجأوا إلىٰ القِراض ، فهو اشتراك رب المال بحصة من الربح ، لا بِربا محقق . فهذا أقرب إلىٰ دعواهم ، وأبعد عن مغالطتهم .

١٣ـ إذا زاد المتبايعان في الثمن أو في المبيع لقاء الأجل ، فهذا ليس كحسم المصارف للسفاتج (الكمبيالات) والسندات . لأن المعاملة الأولىٰ معاملة بين بائعٍ وشارٍ ، والمعاملة الثانية حقيقتها أن المصرف يُقرِض نقوداً للبائع ليستردَّ أكثرَ منها من الشاري وقت الاستحقاق ، وهذا ربا محرم . ولم يلحظ الكاتب (ص٣٤ و٥١) الفرق بينهما ، ولعلّه دقَّ عليه .

والشيء نفسه يقال فيما كتبه الكاتب (ص٣٥) ، تحت عنوان

« شركات التسهيلات التجارية » ، فهذه أيضاً وساطة مصرفية ، لكن الائتمان يقدم فيها إلىٰ المستهلك (الشاري) بدل البائع . وما ذكره (ص٣٧) في باب الحيلة الربوية ، لا يختلف أبداً عن ذلك (قارِنْ ص٥١) .

وعلىٰ هذا فإن الزيادة المقترنة بالبيع لا تعتبر محرمة ، خلافاً لما رآه الشيخ (ص٥١) ، وهي تختلف عن الزيادة المقترنة بالقرض ، لأنها إذا اقترنت بالبيع فهي تابعة للنشاط التجاري المشروع للبائع ، فإذا انفصلت عن البيع ، وصارت ربا قرض صارت حراماً ، لأن نشاطه يصبح التجارة بالقروض ، والقروض هي من عقود الإرفاق ، بخلاف البيوع فهي من عقود المعاوضة .

ومن الخطأ أن يقال إن الأنشطة الرِبَوية (ص٥١) هي من لوازم بيع الأجل ، وإلا لأمكن القول إن صناعة الخمر من لوازم زراعة العنب ، وكَأَنَّ لا منفعة من العِنَبِ إلا الخمر !

١٤ـ نعم لا يليق بالمسلم أن يقترض وهو غير محتاج ، لأن القرض عقد إحسان ، وليس هذا المقترض يستحق الإحسان . لكنه إذا احتاج فلا يُكره له (ص٥٦) ، بل قد يتوجب عليه أحياناً لإنقاذ نفسه . ومعلوم من السنة النبوية الشريفة أن من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدىٰ الله عنه ، فلا يشترط أن يموت وعليه دَين ، وإذا مات وعليه دَين ، فقد يكون في تَرِكَتِهِ ما يفي بدينه ، وإذا لم يكن فقد كان النبي ﷺ لا يصلي عليه ، ولكن الغرض من ذلك هو حَثُّ إخوانه القادرين علىٰ سداد الدَين عنه ، بدليل أنه لما فتح الله عليه الفتوحَ صار يقوم بسداد الدين من بيت المال (ص٥٦) .

فإذا كان هذا هو حال القرض ، وهو عقد إرفاق ، فإن البيع المؤجل أولىٰ بالجواز ، لأنه ليس من عقود الإرفاق ، ولو كانت الزيادة فيه

ممنوعة ، كما يريد الشيخ ، لصار داخلاً في عقود الإرفاق ، وهذا لا يقول به أحد .

وإذا رأىٰ الشيخ (ص٣) أن يلتزم في خاصة نفسه بعدم الزيادة ، فمن الصعب أن يلزم الآخرين بذلك ، ولا سيما التجار .

١٥ـ الأصل المتبع لدىٰ التجار هو أنهم لا يدينون أحداً إلا بعد دراسة مركزه المالي ، فإذا آنسوا منه أنه لن يستطيع السداد ، أحجموا عن بيعه بالأجل (ص٥٧) .

وعلىٰ العاقل أيضاً أن لا يستدين بأكثر من إمكاناته . وهو لا يلجأ لذلك إلا إذا كان يرجح أن دخله في المستقبل كافٍ لسداد الدَين .

أما الطائشون والمسرِفون فهم كذلك بالدَّين وبغيره . وقد يكون إسقاط الزيادة في الثمن مدعاة لتشجيع الاستدانة ، وهو ما لا يريده الشيخ (ص٥٧ و٦٠) ، فهل نحرمُ أيضاً بيعَ الأجل ولو بغير زيادة ، سداً للذريعة ؟!

١٦ـ ما قاله الشيخ (ص٥٨) صحيح . فعلىٰ الدول الإسلامية أن لا تتوسع في القروض والديون ، ولا سيما إذا كانت رِبَوية ، ومِن دولٍ غير إسلامية ، ولاستخداماتٍ غير ضرورية ، لأن تزايد عبء الديون مع العجز عن وفائها لابد وأن يؤدي إلىٰ استعباد هذه الدول المدينة واسترقاقها .

فقد روىٰ بلالٌ عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا أتاه الإنسان مسلماً ، فرآه عارياً ، يأمرني فَأَنطلق ، فأَستقرض ، فأشتري له البُرْدَةَ ، فأكسوهُ وأطعمه ، حتىٰ اعترضني رجل من المشركين ، فقال : يا بلال إن عندي سِعَةً ، فلا تَستقرِضْ من أحدٍ إلا مني ، ففعلتُ . فلما أن كان ذاتُ يوم ، توضأتُ ثم قمتُ لأُؤذِن بالصلاة ، فإذا المشركُ قد أقبل في عِصابة من

التجار ، فلما أن رآني ، قال : يا حبشي . قلت : يَالَبَّاهُ (لبيك) ، فتجهمني ، وقال لي قولاً غليظاً . وقال لي : أتدري كَمْ بينك وبينَ الشهر ؟ قلت : قريب . قال : إنما بينكَ وبينَه أربع ، فآخذُك بالذي عليكَ ، فأردُّك ترعىٰ الغنمَ ، كما كنتَ قبلَ ذلك! إلىٰ أن قال له رسول الله ﷺ : « أبشرْ فقد جاءك الله تعالىٰ بقضائك . . . » الحديث ، رواه أبو داود في باب في الإمام يقبل هدايا المشركين(١) .

* * *

دفع بعض الشبهات الأخرىٰ :

١ـ إذا قال له : هو بِنَقْدٍ بِكَذَا ، وبِنَسَاء (النسء مصدر نسأ ، والنساء الاسم) بكذا ، فاشترىٰ بنقد أو بنسيئة ، فليس فيه بيعتان في بيعة ، بل انعقدت بيعة واحدة ، معجلة أو مؤجلة ، وليس فيه كذلك أي ربا محرم ، لأن البدلين مختلفان : ١٠٠ ريال مثلاً بالسلعة نقداً ، أو ١١٠ ريالات بالسلعة مؤجلاً . ولا يقال هو ١٠٠ بـ ١١٠ ، فهذا تزيُّد . لكن لو استحق الثمن المؤجل ، فلا يزيد البائع علىٰ المشتري لقاء إمهاله ، لأن الدين هنا صار حكمه حكم القرض ، فصار الـ ١١٠ بـ ١٢٠ وهكذا .

ومن المفيد الإشارة هنا إلىٰ أنه ليست كل زيادة رباً محرماً ، فلو قَضاه القَرضَ بزيادةٍ غير مشروطة ، فالزيادة ربا ، ولكنه غير محرم ، وقد يكون مستحباً في بعض الحالات ، كما لو كان المقترض ميسوراً وقت السداد . وهذا لا يمنع أن يتورع المُقرِض في حالات معينة عن أخذ الزيادة ولو غير مشروطة (قارن ص٥٣) ، كما إذا علم أن المقترض سيء الحال ومحتاج أو متحرج أدبياً تُجَاهَ مُقْرِضِهِ . وقد علمنا من تاريخ السَلَف أنهم كانوا

---

(١) عون المعبود ٨/ ٣٠٦ .

يتعفَّفُون عن أخذ الأجر علىٰ أعمال الإحسان ولو كان غير مشروط ، كما في حالات الشفاعة (الوساطة) والكفالة والقرض وسائر صنائع المعروف .

وقد أشار إلىٰ ذلك بعض الفقهاء بقولهم : الرِبا رِبَوَان ، ربا حلال وربا حرام[1] . لكن الجاري أن الربا إذا أُطلق قُصد منه الحرام ، والبيع إذا أطلق قصد به الحلال ، وإن كان هناك بيوع محرمة .

٢ـ إذا رأىٰ الشيخ عبد الرحمن (ص٢١) جوازَ البعير بالبعيرَيْن والشاةَ بالشاتَين إلىٰ أجل ، فعليه أن يجيز بطريق الأولىٰ البعيرَ المؤجل الثمن بثمن أعلىٰ من المعجل ، ما لم يكن ظاهرياً لا يأخذ بالقياس ، وليس كذلك (ص٥٠) . ولا يلزم من ذلك جواز بيع دينار معجل بدينارين مؤجلين كما قال (ص٢١) ، لأن المسألة بيع بعير معجل بثمن مؤجل ، فهي سلعة بنقد ، لا نقد بنقد .

٣ـ الذي يبيع بالنسيئة يتحمل مخاطرة الثمن ، ولا سيما إذا لم يَطلب من المشتري رهناً أو كفيلاً ، وحتىٰ مع الرهن والكفالة فإن الثمن المقبوض يكون في بعض الأحوال أقلَّ مخاطرَ ومتاعبَ من الثمن المؤجل ، ولو كان مضموناً برهنٍ أو كفالةٍ .

وفسادُ الحجة في موضع لا يستلزم فسادَها في كل موضع . نعم لا يمكن الاحتجاج بمخاطرة القرض لإباحة الربا عليه ، ولكن هذا لا يمنع من الاحتجاج بمخاطر الثمن لتأييد إباحة الشارع للزيادة فيه مقابل التأجيل .

٤ـ لا يمكن الاحتجاج دائماً بأخوة الإسلام (ص٢٣) لجعل عقود

---

(١) انظر تفسير الآية ٣٩ من سورة الروم في الدر المنثور والقرطبي ، وانظر في حاشية الشرقاوي ٣٨/٢ قوله : « هي من الربا الجائز » .

المعاوضة عقود تبرع ، فهذا يؤدي إلىٰ إلغاء المعاوضات ، وطغيان التبرعات عليها ، مع أن لكلٍ منهما وظيفة لا تتعدىٰ علىٰ الأخرىٰ ، فالاحتجاج بالأخوة الإسلامية جائز في عقود الإرفاق ، ولمن أراد التنازل عن المعاوضة ، لكن علىٰ أن لا يفرض هذا التنازل علىٰ غيره بدعوىٰ الفتوىٰ أو الاجتهاد .

٥ـ قول الشيخ (ص ٢٧) بأن حديث (من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا) نص صريح واضح في تحريم بيع الأجل مع زيادة علىٰ بيع الحالّ ، قول فيه تزيُّد . فكيف يكون واضحاً وصريحاً ، وقد اختلف العلماء الثقات علىٰ الصور المرادة منه ؟!

ويمكن الأخذُ بالحديث وإعماله بصورٍ مقبولةٍ تماماً ، ليس في مستواها من القبول المسألة موضع البحث ، لا سيما وأن الأئمة صرحوا بجوازها ، ويريد الشيخ تحريمها .

وتفسير العلماء لبيعتين في بيعة بأنها بيع العينة تفسير مقبول ، لأن لبيع العينة صوراً تحتوي كل منها علىٰ بيعتين : بيعة بأقل ، وبيعة بأكثر (ص ٢٦) .

وقد ذكر ابن القيم[١] أن الحديث لا يحتمل غير هذا المعنىٰ[٢] . ولا شك أن بيعتين في بيعة لو انفردت في الحديث ، ولم يَعْقُبْها قولُه « فله أوكسهما أو الربا » ، لدخلت فيها صور أخرىٰ ، غير بيع العينة ، مثل : أبيعك هذا البيت علىٰ أن تبيعني هذه السيارة (ص ٢٦) . ولا يشترط أن يتضمن الحديث صورة أخرىٰ غير بيع العينة ، فقد يتم التعبير عن حقيقة واحدة تعبيرين مختلفين ، لا سيما إذا تباعدا في الزمن . وتفسير العلماء

---

(١) في تهذيب السنن ٥/ ١٤٨ .
(٢) وانظر أيضاً عون المعبود ٩/ ٣٤٣ـ ٣٤٤ .

أحوط من تفسير الشيخ ، لأن فيه الوقوف بمعنىٰ الحديث عند حدود لا تتعارض مع نصوص أخرىٰ (شرعية) غيره ، وقد تكون أصحَّ منه وأثبت ؛ كما يساعد التوقف عند هذه الحدود علىٰ بناء المذهب بناءً منطقياً متكاملاً لا خلل فيه .

وتفسير الحديث بأن البائع يبيع سلعة لأجل ، فإذا حل الأجل ، ولم يستطع المشتري الوفاء ، قال له البائع : أبيعك إياها مرةً ثانية لأجل ثانٍ بزيادة ، رفضه الشيخ (ص ٢٦) بدعوىٰ أن البيع الثاني لا يسمىٰ بيعاً للسلعة ، وإنما هو بيع للدَّين بِدَين آخر ، (وهو ما أُطلق عليه قلب الدين في بعض البلدان ، كما ذكر ابن تيمية) لكنه لم يفطن إلىٰ أن هذا الكلام (لفظ البيع) كلام البائع لا كلام الشارع ، والعبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني ، لأن عامة المتبايعين قد يخطئون في التعبير عن مُرادهم ، ولا يكون العقد معبراً عن مقاصدهم في كل الحالات . ومثل هذه القاعدة الكلية تقال في حق المتعاقدين ، ولا تقال في حق الشارع ، لأن كلام الشارع لفظه مطابق لمعناه ، ومعناه مطابق للفظه .

وعلىٰ هذا إذا أَطلق الناسُ علىٰ الزيادة في الثمن أنها فائدة (ص ٥٠) ، فهذا ليس يعني أنها ربا حرام ، وعلىٰ كل حال لا عبرة بألفاظهم كما قدمنا .

علىٰ أن هناك في الصورة المذكورة بيعة ثانية ، وإن كانت متعلقة ببيع الدَّين بالدَّين ، فهي بيعة علىٰ كل حال ، وفي بعض الآثار جاء النهي عن بيع الكالىء بالكالىء .

٦ـ نعم كل عالم يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ . هذا صحيح . لكن ليس صحيحاً أن نترك أقوال العلماء الكبار كلهم لقول غيرهم .

٧ـ قول ابن عباس (ص ٢٨ و ٤٨) : « إذا استقمتَ بنقدٍ ، وبعتَ بنقدٍ فلا بأس به ، وإذا استقمتَ بنقدٍ فبعتَ بنسيئة ، إنما ذلك وَرق بوَرق »[1] . لكن ابن أبي شيبة في مصنفه ٦/ ١١٩ روىٰ عن ابن عباس جواز « إن كان بنسيئة فبكذا ، وإن كان نقداً فبكذا » . وبهذا تتساقط الروايتان .

وحتىٰ لو قال ابن عباس ذلك ، وكان ذلك له رأياً ثابتاً مستقراً ، فلا يجب علينا الأخذ به ، فقد روي عنه بأنه قال : لا ربا إلا في النسيئة ، ومع ذلك أخذنا بحرمة ربا الفضل . وروي أنه قاله ثم رجع عنه .

وما نقل الشيخ (ص ٢٩ و ٤٩) عن ابن تيمية ، ينطبق عليه الأمر نفسه . فقد ذهب ابن تيمية صراحة إلىٰ أن « الأجل يأخذ قسطاً من الثمن » الفتاوىٰ ٢٩/ ٤٩٩ . وذكر مثله في مواضع أخرىٰ ، كان علىٰ الشيخ عبد الرحمن أن يبحث عنها وعن أمثالها صابراً محتسباً .

مآخذ أخرىٰ منهجية :

وأخيراً فإن لي مآخذ أخرىٰ علىٰ كتاب الشيخ عبد الرحمن ، وهي :

١ـ استعرض (ص ٩) أدلة المُجِيزين ، ولكنه لم يبين مصادره في هذه الأدلة .

٢ـ لم يرجع إلىٰ كتب الفقه رجوعاً كافياً ، فلم يطَّلع علىٰ اجتهادات الأئمة والفقهاء ، بحيث يستعرض أدلة كل مذهب أو فقيه ويجيب عنها . والقارىء بحاجة إلىٰ معرفة صاحب كل قول ، فإنه إذا شعر بأن كاتباً

---

(١) مصنف عبد الرزاق ٨/ ٢٣٦ .

معاصراً يرفض أدلة فقيهٍ كالشافعي أو مالك ، فلا يستعجل في موافقته ، لأن ثقته بهؤلاء ثقةٌ كبيرة .

٣ـ لم يذكر قول الفقهاء بأن للزمن حصةً من الثمن ، وهو قول شائع جداً لديهم . فكيف يستريح القارىء إلىٰ معالجة غير مستوفيةٍ لمسألةٍ يتوقف عليها كثيرٌ من الأنشطة الاقتصادية المعاصرة ؟!

ومع ذلك فقد ادعىٰ أنه قد وصل « إلىٰ اليقين الذي لا يجوز خلافه »! (ص ٤) ، وصرح بأن « هذه حتماً هي الصورة المرادة » (ص ٤٨) .

وقد تقدم أن الإمام ابن القيم علىٰ يقين من أن الحديث لا يحتمل إلا « بيوع الآجال » ، ومن ثم فهو علىٰ يقين بأن الصورة التي يريدها الشيخ (بيع الأجل) لا تدخل فيه ، والفرق بين بيوع الآجال وبيع الأجل ، أن الأولىٰ بخلاف الثاني ، تتعدد فيها في المجلس الواحد بيوع الآجال وتتقابل من الطرفين ليفرغ البيع من محتواه ، ويصبح صورة يختفي وراءها الربا . ويَعرف هذا المطلعون علىٰ كتب الفقه ، ولا سيما المالكي منه .

٤ـ انتشار بعض التطبيقات أو الصور المحرمة دَفَعَهُ لتحريم الحلال (ص ٣٣) سداً للذريعة! ولا يجوز التوسع في سد الذرائع[1] .

ثم إن الأنشطة الربوية المحرمة يمكن منعها (قارِن ص ٥٥) لأنها متميزة بوضوح ، أما الأنشطة التجارية (كالبيوع المؤجلة) فلا حاجة لمنعها لأنها مشروعة . فإذا أمكن الوصول إلىٰ المقصود بدون اللجوء إلىٰ سد الذريعة فهذا أفضل . وهو يعني أن اللجوء إلىٰ سد الذريعة لا يكون في كل حال . ونحن نعرف أن المالكية يأخذون بسد الذرائع ، ومع ذلك لم يمنعوا الزيادة في الثمن للأجل . فهل يريد الشيخ أن يبلغ في سد

(١) انظر أصول الفقه لأبو ـ كذا بالواو لا بالياء صحيحٌ علىٰ الحكاية ، فليس هو كُنْيَةً له ـ زهرة ، فصل سد الذرائع . وانظر (ص ٢٧ و ٥٢) من كتاب الشيخ .

الذرائع مبلغاً لم يبلغه المالكية أنفسهم ؟ وإن الإمام الشافعي نفسه لم يعتبر البيعة الثانية (في حالة من اشترىٰ نقداً ما باعه لأجل) دليلاً كافياً علىٰ النية الربوية ، فخالف المالكية في بيوع الآجال (انظر الأم ٣/ ٦٥ و ٧٨) ، وبهذا فإن المالكية زادوا علىٰ الشافعية في الذرائع ، واليوم يَزِيد الشيخ في الذرائع علىٰ المالكية ، مع ما عُرف عنهم من توسع في ذلك!

٥ـ في الصفحة ٤٣ وما بعدها كرر ما سبق أن قاله . ولا يحتاج القارىء لهذا التكرار ، لا سيما وأن حجم الكتاب صغير .

الخاتمة :

والخلاصة أن الشيخ عبد الرحمن قد استقلَّ إلىٰ حد كبير في تفسير حديث أبي داود : « من باع بيعتين في بيعة فلهما أوكسهما أو الربا » ، كما حصر نظره في صورة : هو بنقد بكذا ، وبنسيئة بكذا . ولعل بعض الفقهاء لم يستريحوا لبيان ثمنين مختلفين في إيجاب واحد ، لكن الشيخ لم يلتفت إلىٰ مواضع أخرىٰ كثيرة عند الفقهاء أجازوا فيها صراحة الزيادة في الثمن المؤجل . وإني أقول هنا بأن الزيادة في الثمن المؤجل إذا جازت في إيجاب ليس فيه إلا بيان الثمن المؤجل ، فلا بد أن تجوز ولو احتوىٰ الإيجاب علىٰ سعرين مختلفين . وما ذكره بعض الفقهاء من فروق بينهما ليست إلا فروقاً شكلية ، ونحن مع الفقهاء الذين أجازوا ذكر الثمنين ، إذا كان قبول المشتري منصباً علىٰ أحدهما ، فتزول الجهالة ويزول الإبهام ، فكانت الصورة غير جائزة عندهم للجهالة ، لا لأن الفرق بين السعرين ربا محرم .

وأخيراً نقول : إن المعاصرين الذين عرَّفوا الربا المحرم بأنه كل زيادة في مقابل الأجل قد غَلطوا ، لأن هذه الزيادة حرام في القروض ، حلال

في البيوع ، وهما القروض والبيوع أصلان مختلفان ، فالحجج التي تصلح في أصل لا يشترط أن تصح في الآخر ، والله أعلم .

ولا أدل علىٰ صحة ما ذهب إليه الفقهاء ، من أن للزمن اعتباراً في الثمن ، هو أن النبي ﷺ قد اشترط في بيع الذهب بالذهب شرطين : التساوي والحلول ، فلم يكتفِ بشرط التساوي ، بل بيَّن أن التساوي لا يتم إلا بالحلول ، وبعبارة أخرىٰ فإن مبلغين متماثلين في المقدار لا يتساويان ، ولا يتعاوضان معاوضة عادلة ، إلا باتحاد الزمن ، أي بأن يتم تبادلهما في وقت واحد .

وبما أن البيع المؤجل جائز بالنص (سلَماً[1] ونسيئة)[2] ، فإن المعاوضة الدقيقة بين بدلين مختلفين في الاستحقاق ، أي أحدهما معجل والآخر مؤجل ، لا تتم إلا بأخذ الزمن بعين الاعتبار . فكما أن التساوي في المقدار لا يتم إلا باتحاد زمن البدلين ، فإن اختلاف زمن البدلين لا بد وأن يستتبع جُبْرَانَ البدل المؤجل بزيادة للتعويض عن تأجيله بالنسبة للبدل المعجل .

وهذا صحيح ما لم يُقَلْ بأن البيع المؤجل عقد إرفاق ، فيكون الأجل فيه كالأجل في القرض لا يجري تعويضه في الدنيا ، بل في الآخرة .

فما هو متفق عليه هو تأكيد التساوي بالحلول ، كما في الذهب بالذهب (الصرف مثلاً) فلا يتم التساوي كما قلنا في المقدار إلا مع التساوي في الزمن .

---

(١) لأحاديث السلم التي رواها الشيخان وغيرهما .

(٢) « اشترىٰ رسول الله ﷺ من يهودي طعاماً بنسيئة . . . » الحديث ، رواه الشيخان ، وأحمد في مسنده ، والنسائي . وليس فيه أنه اشترىٰ بزيادة في الثمن المؤجل ، ولا بغير زيادة (قارن ص ١٩) .

وقد عرفنا أن الأجل في القرض أو التأخير إنما هو للإرفاق بالمقترض ، فهل الأجل في البيع كذلك للإرفاق بالمشتري (في حال بيع النسيئة) أو بالبائع (كما في بيع السلَم) .

الواقع أنه ليست لدينا نصوص صريحة في القرآن والسنة تثبت أن البيوع المؤجلة هي أيضاً كالقروض من باب الإرفاق .

ومن الثابت كما قدمنا أن البيع المؤجل جائز بالنص ، لكن ليس من الثابت نصاً أن البيع المؤجل كان يتم بزيادة لتحقيق الموازنة أو المساواة بين العِوضين المعجل والمؤجل .

وبعبارة أخرىٰ فقد لا يكون الأجل في البيوع إلا للإرفاق كما في القروض . وعند ذلك لا يَقترض ولا يَشتري بالدَّين ولا يَبيع بالسلَم إلا كلُّ مضطر أو محتاج . ويصبح مكروهاً أن تُستخدم الديون لسدِّ الكماليات ، فلا يلجأ المدين إلىٰ الاستدانة إلا عند الضرورة ، ولا يقبل الدائن بالدَّين إلا لمحتاج ، أو لغير محتاج إذا رأىٰ مصلحة في ذلك بغير زيادة عليه لقاء الأجل .

ولعل هذا ما يريد قوله الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق في كتابه ، ولعله أيضاً سر الخلاف بين الفقهاء في البيع لأجل بزيادة . لكن مما يؤيد رأينا المتفق مع رأي الجمهور أن النبي ﷺ :

(١) منع الزيادة في الذهب بالذهب قرضاً أو بيعاً .

(٢) وفي الذهب بالفضة منع النساء لأجل أن لا يزاد لأجله ، فيكون هناك ربا نَساء ، ولأن منع النساء يجعلنا مطمئنين إلىٰ أن التفاضل بينهما لأجل اختلاف الصنف ، لا لأجل النساء ، لما في الذهب بالفضة من شبهة القرض ، فالذهب بالفضة قريب من الذهب بالذهب أو من الفضة بالفضة ، أما الذهب بالقمح فبعيد ومختلف .

(٣) وفي الذهب بالقمح أجاز الشارع التفاضل والنساء ، فلو خشي الزيادة لأجل النَّساء ، لكان منع النساء كما فعل في الحالة السابقة ، فلما أجاز النساء عرفنا أنه أباح الزيادة لاختلاف الصنفين من جهة كما في الحالة الثانية ، وللنساء كما في الحالة (الثالثة) ، فيمكن البيع بزيادة لأجل النساء وبغيرها حسب رغبة البائع والمشتري والظروف المختلفة .

وبكلام آخر :

* فإن التفاضل ممنوع في الذهب بالذهب ، غير ممنوع في الذهب بالفضة .

* والنساء ممنوع في الذهب بالفضة ، غير ممنوع في الذهب بالقمح .

وبكلام ثالث :

* فإن ربا الفضل ممنوع في الذهب بالذهب ، غير ممنوع في الذهب بالفضة .

* وربا النساء ممنوع في الذهب بالفضة ، غير ممنوع في الذهب بالقمح . فربا النساء ممنوع في حالات منصوصة محددة ، وفيما عداها يُرجع إلىٰ أصل الإباحة فيكون جائزاً .

وبكلام رابع :

* فإن ربا النساء ممنوع في القرض (الذهب بالذهب) وفي شبهة القرض (الذهب بالفضة) .

* وغير ممنوع في البيع كما في الذهب بالقمح .

وبكلام خامس :

* فإن ربا النساء ممنوع في الذهب بالذهب ، وفي الذهب بالفضة ،

ولم يقل أحد بمنعه في الذهب بالقمح . ففي الذهب بالقمح لا يمنع ربا نسيئة (لأن المبادلة هنا بيع لا قرض ، وربا النسيئة يكون في القرض لا في البيع) ولا ربا نَساء ولا ربا فضل ، لأن العلاقة بين المتبايعَيْن غير العلاقة بين المقرض والمقترض ، فيفترض في الأولىٰ أن أساسها التكافؤ ، وفي الثانية أن أساسها التفاوت .

هذا ما بدا لي والله أعلم بالصواب .

ملاحظة أخيرة :

أريد أن أنبه إلىٰ أن حججنا لإثبات إباحة البيع المؤجل مع الزيادة في البدل المؤجل لا يشترط أن تتوافق مع حجج غيرنا ، فإن بعض الحجج أراها ضعيفة ، كما لا يشترط أن تتحد معها لا في الكم ولا في النوع ، ولا نضيع الوقت ، وقتي ووقت القارىء ، باستعراض الضعيف وتفنيده .

* * *

البيعُ الآجلُ في الفقهِ الإسلامي

أدلتُه وأدلةُ الزيادةِ فيه

للتأجيل والحطيطةِ للتعجيل[1]

البيع الآجل في الفقه الإسلامي نوعان :

- بيع نسيئة : وفيه يعجل المبيع ويؤجل الثمن إلىٰ أجل معلوم .

- بيع سلَم : وفيه يعجل الثمن ويؤجل المبيع إلىٰ أجل معلوم .

وقد ثبت جواز النوعين في السنة الصحيحة ، ففي حديث رواه الشيخان وغيرهما أن رسول الله ﷺ اشترىٰ من يهودي طعاماً (وفي رواية : شعيراً) بنسيئة (وفي رواية : إلىٰ أجل) ، ورهنه درعاً له من حديد .

وفي حديث رواه البخاري وغيره أن رسول الله ﷺ قال : « من أَسلفَ فَلْيُسْلِفْ في كيل معلوم ، ووزن معلوم ، إلىٰ أجل معلوم » . والسلف ههنا هو السلَم ، فهما لغتان ، إحداهما لأهل الحجاز ، والأخرىٰ لأهل العراق .

---

(١) منشور في مجلة الوعي الإسلامي ، الكويت ، العدد ٢٩٤ ، جمادىٰ الآخرة ١٤٠٩هـ ـ يناير ١٩٨٩م ، ص ٤٥ ـ ٥١ .

وهكذا فالأصل جواز التأجيل في البيوع ، ولا يمتنع إلا في البيوع الربوية ، كالذهب بالذهب ، والذهب بالفضة (الصرْف) وما إلىٰ ذلك . أما الذهب بالقمح ، أو الفضة بالتمر ، أو النقد بالسلع أو الخدمات فيجوز فيه التأجيل بلا خلاف .

وتجوز الزيادة في البيع مقابل الأجل ، سواء كان المبيع سلعة مِثْلِية كالذهب ، والقمح . . . أو سلعة قِيْمية كالآلة والسيارة والعقار . . .

وهذه هي أدلة الجواز :

١ـ قال تعالىٰ علىٰ لسان عرب الجاهلية ﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] . وقد نقل المفسرون في هذه الآية تفسيرين :

الأول أن قولهم هذا جاء علىٰ سبيل التشبيه المقلوب ، ومرادهم أن الربا مثل البيع ، فإذا كان البيع حلالاً فالربا حلالٌ مِثْله ، كما زعموا . وبالغوا في الربا ، حتىٰ جعلوه في الحلّ أصلاً وجعلوا البيع فرعاً ، وهذا كقول بعضهم « القمر كوجه ليلىٰ » ، يريد أن وجه ليلىٰ كالقمر ، لا بل القمر كوجه ليلىٰ في الجمال . فالأصل أن يشبه وجه ليلىٰ بالقمر ، ولكنه أراد المبالغة في جمال وجهها ، حتىٰ جعل القمر كوجهها ، لا وجهها كالقمر .

والثاني أن التشبيه جاء علىٰ وجهه ، وليس مقلوباً . يريدون به أن البيع المؤجل بزيادة لقاء التأجيل ليس إلا كالقرض المؤجل بزيادة لقاء التأجيل ، وأن تأجيل البيع بزيادة لقاء التأجيل ليس إلا كتأجيل الدين بزيادة ، كلما استحق الدين وعجز المدين عن الوفاء . فلماذا يكون ذلك البيع حلالاً ، وهذا القرض حراماً ؟ لماذا تكون الزيادة الأولىٰ في البيع لقاء تأجيله حلالاً ، ثم إذا استحق الدين المؤجل صارت كل زيادة أخرىٰ لقاء الأجل حراماً ؟ فإذا كنتم تحرمون القرض بالربا ، وتحرمون تأجيل

الدين بالربا ، فَحَرِّموا معهما تأجيلِ البيع بالربا ، فَلْيَحْرُم الاثنان معاً ، أو ليحلاً معاً . فأما التفريق بين متماثلَيْن ، في الحكم ، فهذا غير معقول . والتفسير الثاني أقوىٰ ، ففيه تشبيه البيع المؤجل بالقرض المؤجل ، فالاعتراض فيه أوجه ، والجواب عنه أصعب وأدق . وفي هذا التفسير إشارة إلىٰ أن الزيادة الأولىٰ للأجل في البيع جائزة ، والزيادة الثانية حرام ، وفي القرض تحرم الزيادة الأولىٰ والثانية ، لاختلاف البيع عن القرض ، فالقرض نقدٌ بنقد ، أو سلعة بسلعة ، أما البيع فنقد بسلعة أو سلعة بنقد ، وسنذكر أوجهاً أخرىٰ للاختلاف بينهما .

وقد وقع في حبال هذه الحجة العلامة رشيد رضا ، إذ ذهب إلىٰ جواز الزيادة الأولىٰ في القرض لقاء التأجيل ، بالاستناد إلىٰ جوازها في البيع لقاء التأجيل ، واعتبر أن الممنوع هو الزيادة الثانية في كليهما . ولا خلاف معه حول منع الزيادة الثانية ، ولكن الخلاف في استباحة الزيادة الأولىٰ في القرض بحجة جوازها في البيع . ومن الواضح أن الزيادة الثانية في البيع تشبه الزيادة الأولىٰ في القرض ، لأن دين البيع إذا استحق صار في حكم القرض . أما الزيادة الأولىٰ في القرض فلا تشبه الزيادة الأولىٰ في البيع ، فالبيع مبادلة مختلفَيْن كالذهب والقمح ، يجوز فيه الفضل والتأجيل ، أما القرض فهو مبادلة متجانسَيْن ، فلا يجوز فيه الفضل للتأجيل[1] .

٢ـ ومن الأدلة أيضاً علىٰ جواز زيادة الثمن للأجل حديث عائشة مع

---

(١) انظر تفسير ابن عباس ص ٣٢ من الطبعة المستقلة ، أو ١/ ١٤٣ من طبعته بهامش السيوطي . وانظر تفسير المنار ٣/ ١٠٧ و ١١٣ و ٤/ ١٢٣ ، وتفسير الطبري ٣/ ٦٩ ، والقرطبي ٣/ ٣٥٦ ، وأبي حيان ٢/ ٣٣٥ ، والسيوطي ١/ ٣٦٥ .

زيد بن أرقم . فلما بيع الشيء بالنقد كان ثمنه ٦٠٠ دينار ، ولما بيع لأجل كان ثمنه أعلىٰ[١] .

وفي مصنف ابن أبي شيبة ٦/١١٩ ـ ١٢١ : « الرجل يشتري من الرجل المبيع ، فيقول : إن كان بنسيئة فَبِكَذا ، وإن كان نقداً فَبِكَذا . أجازه ابن عباس ، وطاوس ، وعطاء ، والحكم ، وحماد ، وإبراهيم ، إذا افترقا عن رضا ، وانصرف علىٰ إحداهما ، أي علىٰ إحدىٰ البيعتين[٢] .

٣ـ ومن الأدلة أيضاً ما ورد في الوضيعة للتعجيل . فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ ، لما أمر بإخراج بني النضير ، جاءه ناس منهم ، فقالوا : يا نبي الله ، إنك أمرت بإخرجنا ، ولنا علىٰ الناس ديون لم تحل . فقال رسول الله ﷺ : ضعوا وتعجلوا . رواه الحاكم وقال : صحيح الإسناد .

وقد أجاز الوضع (=الحسم) لتعجيل الدفع : ابن عباس وزيد بن ثابت من الصحابة ، وزفر من فقهاء الأمصار ، وعن الإمام أحمد فيه روايتان ، اختار رواية الجواز شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم ، وفيه قول عن الشافعي[٣] .

---

(١) انظر الأم للشافعي ٣/٦٨ ، والمحلىٰ لابن حزم ٩/ ٦٠ ، وبداية المجتهد لابن رشد ٢/١٠٧ .

(٢) انظر نيل الأوطار للشوكاني ٥/ ١٦١ ، والروض النضير للسياغي ٣/ ٥٢٦ ـ ٥٢٧ ، وجامع الترمذي ٣/ ٥٢٤ ، والمهذب للشيرازي ١/ ٢٦٦ ، وبداية المجتهد لابن رشد ٢/ ١٠٥ .

(٣) انظر مصنف ابن أبي شيبة ٧/٢٨ ـ ٢٩ ، والمبسوط للسرخسي ١٣/ ١٢٦ ، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٦٧ ، والاختيارات الفقهية لابن تيمية ص١٣٤ ، وإغاثة اللهفان لابن القيم ٢/ ١١ ، وأعلام الموقعين ٣/ ٣٧١ ، وبداية المجتهد ٢/ ١٠٨ .

وقالَ ابن عابدين في حاشيته ٥/ ١٦٠ : « إذا قضىٰ المديون الدين قبل الحلول ، أو مات (فحلَّ الدين بموته) ، فأخذ من تَرِكته ، فجواب المتأخرين أنه لا يأخذ من المرابحة (أي من زيادة الربح في مقابل الأجل) التي جرت بينهما إلا بقدر ما مضىٰ من الأيام » .

وقالَ الشيباني النحلاوي في الدرر المباحة في الحظر والإباحة ص٥٣ : « صورته : اشترىٰ شيئاً بعشرة نقداً ، وباعه لآخر بعشرين إلىٰ أجل هو عشرة أشهر ، فإذا قضاه بعد تمام خمسة أشهر ، أو مات بعدها ، يأخذ خمسة ويترك خمسة » .

والزيادة في البيع للتأجيل هي نظير الحطيطة للتعجيل ، فهما إذن جائزتان ، ففي كلتيهما يزداد المبلغ بزيادة المدة ، وينقص بنقصانها . قارن اعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ٣٧١ .

وتجدر الإشارة هنا إلىٰ أن الحطيطة للتعجيل جائزة إذا كانت علاقة ثنائية بين طرفين ، هما البائع والشاري . أما إذا توسط بينهما طرف ثالث ، كالمصرف مثلاً ، فحَسَمَ ورقةً تجارية كالسفتجة (= الكمبيالة) ، فهذا غير جائز ، لأن المصرف بذلك يقرض مبلغاً من المال ويسترد مبلغاً أعلىٰ منه ، وهذا هو ربا النسيئة المحرم .

٤ـ ذكر الفقهاء بمناسبة كلامهم عن حكمة بيع السلم ، ودليل جوازه من الناحية العقلية ، أن البائع يستفيد من تعجيل الثمن (= رأس مال السلَم) فيكون له هذا الثمن رأسَ مال ، أي نوعاً من التمويل ، وكذلك المشتري يستفيد من رخص الثمن ، لأَنَّهُ « أسلف » الثمن ، ولن يقبض المبيع إلا مؤجلاً ، لا في الحال[1] .

---

(١) انظر المبسوط للسرخسي ١٢/١٢٦ و ١٣٠ ، وكفاية الأخيار للحسيني الحصني الدمشقي ١/٤٨٨ ، وبداية المجتهد ٢/١٥٣ ، والمغني لابن قدامة ٤/٣١٢ ، =

٥ـ وكذلك في بيع النسيئة ، ينتفع البائع بزيادة الثمن ، والمشتري بتعجل قبض المبيع والانتفاع به قبل دفع ثمنه . فبيع النسيئة إذن هو نظير بيع السلَم . هذا وقد صرح الفقهاء بأن للزمن حصة (= قسطاً) من الثمن ، وذلك لدىٰ كلامهم عن البيوع ، كبيع السلَم ، أو بيع المرابحة ، أو بيعتين في بيعة[1] .

٦ـ وعلىٰ هذا فإن للزمن في الشرع الإسلامي قيمة مالية في المبادلات. أما في القرض فلولا أن للزمن قيمة لما كان للقرض ثواب عند الله تعالىٰ . وثواب الله هنا ليس ثواباً يشرطه المقرض علىٰ المقترض ليناله في الدنيا ، فهذا ربا محرم ، إنما هو ثواب يتطلع إليه المقرض ليناله من الله تعالىٰ ، لا في الآخرة فقط ، بل في الدنيا كذلك ، بما يخلفه الله عليه من مال نتيجة إحسانه وإنفاقه ، وعدوله عن ظلم الربا إلىٰ إحسان القرض . قال تعالىٰ : ﴿ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [آل عمران : ١٤٨] . فعُلِمَ منه أن ثواب الله ثوابان : ثواب الدنيا وثواب الآخرة ،

= والفتاوىٰ لابن تيمية ٢٠/ ٥٢٩ ، وأعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٤٠٠ .

(١) راجع في الفقه الحنفي : المبسوط للسرخسي ١٢/ ١١ و ٢٢/ ٤٥ ، وبدائع الصنائع للكاساني ٥/ ٢٢٤ ، وتبيين الحقائق ٤/ ٧٨ ، وحاشية ابن عابدين ٥/ ١٣٣ .

وفي الفقه الشافعي : الأم للشافعي ٣/ ٦٢ و ٨٨ ، والمجموع للنووي ٦/ ٢٢ ، ومغني المحتاج ٢/ ٧٩ ، وتحفة المحتاج ٤/ ٤٣٢ .

وفي الفقه المالكي : القوانين الفقهية لابن جزي ص٢٩٠ ، وبلغة السالك للصاوي ٢/ ٧٩ ، والدسوقي علىٰ الشرح الكبير ٣/ ١٦٥ ، والموافقات للشاطبي ٤/ ٤١ ـ ٤٢ ، وحاشية الزرقاني علىٰ خليل ٥/ ١٧٦ .

وفي الفقه الحنبلي : فتاوىٰ ابن تيمية ٢٩/ ٤١٣ و ٤٩٩ و ٥٢٥ .

وفي الفقه الزيدي : نيل الأوطار للشوكاني ٥/ ١٦١ ، والروض النضير للسياغي ٣/ ٥٢٦ ـ ٥٢٧ .

يؤكده قوله تعالىٰ : ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ ﴾ [النساء : ١٣٤] . وثواب الله يتمثل في نفع الجماعة ، قالَ تعالىٰ : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ﴾ [المائدة : ٦٦] ، كما يتمثل ثواب الله في نفع الفرد نفسه ، قالَ تعالىٰ : ﴿ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾ [سبأ : ٣٩] . وإذا ما أُهمل أحياناً ذكر ثواب الدنيا ، فذلك لقلة أهميته ، مهما عظم ، بالنسبة لثواب الآخرة ، فالأول مُتَنَاهٍ والثاني غير متناهٍ .

هذا عن قيمة الزمن في القرض ، أما عن قيمة الزمن في البيع فهاهنا نميز بين نوعين من البيوع :

أ) **البيوع الربوية** : حيث يمتنع النَّساء (= التأخير ، التأجيل) فلا مجال للزيادة . ففي حديث الأصناف الستة ، قال رسول الله ﷺ : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبُر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مِثْلاً بِمِثْلٍ ، سواءً بسواء ، يداً بيد . فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد » ، رواه مسلم في صحيحه .

يلاحظ هنا أن مبادلة الذهب بالذهب ، أو الفضة بالفضة . . . إلخ لا بد فيها من أن يكون البَدَلان (العوضان) متماثلين في النوع (مِثْلاً بِمثِلٍ) ، ومتساويَين في المقدار (سواء بسواء) ، ومتحدين في الزمن (يداً بيد) ، وهذه قاعدة العدل في المعاوضات . أما قاعدة الإحسان فيمكن أن تظهر في مثل هذه المبادلات بطريقين : إما بطريق الإحسان بفرق الزمن ، وهو القرض : ذهب بذهب ، أو فضة بفضة مع النساء ولكن سواءً بسواء . وإما بطريق الإحسان بفرق الجودة ، كالذهب بالذهب ، أو التمر بالتمر ، مع فرق العيار أو الجودة ولكن يداً بيد . وقد دلت علىٰ جواز ذلك أحاديثُ أُخَر .

والشاهد في موضوعنا هنا أن اتحاد زمن البدلَين في هذه البيوع الربوية من مقومات العدالة في المعاوضة . فلو تبايعنا الدراهم الفضية ، فسلمتك دراهمي السورية ، ولم تسلمني دراهمك الكويتية في الحال ، لكان هناك ربا ، وهذا الربا يسمىٰ في الفقه « ربا النساء » ، المُرْبي فيه هو الذي قبض الدراهم السورية ، فهو وإن كان سيسلم دراهمه الكويتية في زمن لاحق ، إلا أنه قد أَرْبىٰ علىٰ صاحبه ، بتعجل قبض حقه ، وتأجيل إقباض حق صاحبه ، وذلك بافتراض أن الحقين متساويان في النوع والمقدار .

قال السرخسي في المبسوط ١٢/ ١٨٦ : « صاحب الشرع (. . .) اعتبر التفاوت بين النقد والنسيئة » .

وقال في تبيين الحقائق ٤/ ٧٨ : « إن الثمن المؤجل أنقص في المالية من الحلّ ، ولهذا حرّم الشرع النساء في الأموال الربوية » .

وانظر أيضاً شرح فتح القدير ٧/ ٧ .

ويعرّف الفقهاء ربا النساء بأنه « فضل الحلول علىٰ التأجيل » أو « فضل المعجل علىٰ المؤجل » . وهذا يفيد أن البدلين إذا كانا متساويين في النوع والمقدار ، واختلفا في الزمن ، فإن البدل المعجل يكون أكبر قيمة من البدل المؤجل .

قال الإمام الشافعي في الأم ٣/ ٦٢ لدىٰ كلامه عن بيع السلَم : « الطعام الذي إلىٰ أجل قريب أكثر قيمة من الطعام الذي إلىٰ الأجل البعيد » .

وقال : « مائة صاع ، أقرب أجلاً من مائة صاع أبعد أجلاً ، أكثرُ في القيمة » ، أي إن القيمة الحالية لمائة صاع قريبة الأجل أكبر من القيمة الحالية لمائة صاع بعيدة الأجل . ذلك أن البدل المعجل يسمح باستهلاك معجل أو باستثمار معجل ، وفيه تحصن من مخاطرة عدم سداد البدل إذا كان مؤجلاً .

ب) **البيوع غير الربوية** : في البيوع الربوية كالذهب بالذهب . . . إلخ ، اشترط الشارع التقابض في المجلس (يداً بيد) ، لأنه منع الفضل للنساء ، لكي لا يكون للبدل المعجل فضل زمني لا يمكن مقابلته بفضل كمي (أو نوعي) في البدل المؤجل ، لما في هذا البيع من شبهة القرض الربوي، إذ يخرج القرض الربوي (الذي فيه فضل ونساء) يخرج البيع الربوي (الذي فيه فضل ونساء) ، حتىٰ إنه يمكن القول بأن هذا البيع قرض ربوي ، لا شبهته ، فأي فرق بينهما ؟ فالقرض الربوي ليس إلا بيعاً ربوياً ومتاجرة بالقروض .

أما في البيوع غير الربوية ، حيث يجوز الفضل والنساء ، كما في بيع القمح بالذهب (بيع نسيئة) أو بيع الذهب بالقمح (بيع سلَم) ، فقد أجاز الشارع النساء ، فجازت معه زيادة الفضل لأجل النساء . فالبدل المعجل (الأفضل زمنياً) قوبل بالبدل المؤجل (الأفضل كمياً) ، كي يتحول التفضيل من تفضيل للعاجل إلىٰ تفضيل للآجل ، فلا يرضىٰ أحد أن يتخلىٰ عن العاجل للآجل إلا في مقابل ثمن (أجر ، ثواب) . قال تعالىٰ : ﴿ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ۝٢٠ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ﴾ [القيامة ٢٠-٢١] . وانظر سورة الإنسان ٢٧ ، وسورة الأنبياء ٣٧ ، وسورة الإسراء ١١ .

ولدفع الناس إلىٰ إيثار الآخرة علىٰ الدنيا ، زاد الله تعالىٰ في جزاء الآخرة ، ثوابها وعقابها ، سواء من حيث النوع أو من حيث الكم (الخلود) . قال تعالىٰ : ﴿ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۝١٦ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴾ [الأعلىٰ : ١٦-١٧] . وانظر سورة طه ١٣١ وسورة القصص ٦٠ .

وهكذا في الذهب بالذهب تأمنت العدالة من طريق منع النساء ، لأجل أن يتحد زمن البدلَين ، حيث اتحد نوعهما ومقدارهما . وفي الذهب بالقمح ، لما جاز النساء ، فلا بد من تأمين العدالة بِجُبْران البدل المؤجل بزيادة مناسبة علىٰ البدل المعجل ، فالنساء في البيع يقتضي الزيادة في

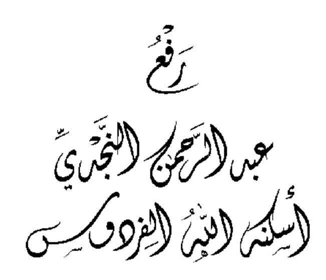
البدل المؤجل . أما النساء في القرض فتمتنع فيه الزيادة ، لأن القرض عقد إحسان ، والإحسان ثوابه عند الله . وبتعبير آخر نقول إن القرض عقد معاوضة ناقصة ، لا تتم إلا بثواب الله ، وثواب الله يُكمل هذه المعاوضة ويَزيد . أما البيع (غير الربوي) فهو عقد معاوضة كاملة في الدنيا ، فإذا كان فيه تأجيل ، فلا تكمل المعاوضة الدنيوية فيه إلا بزيادة البدل المؤجل لقاء التأجيل ، فيقابل النساء بالفضل حتىٰ لا يكون أحد الطرفين مُرْبياً علىٰ الآخر ، ربا نساء ولا ربا فضل . فمن قبض البدل المعجل بَذَلَ الفضلَ لمن قَبض البدل المؤجل ، فيكون الأول قد أربىٰ علىٰ الآخر ربا نساء ، فيدفع له بالمقابل ربا فضل ، لكي تتحقق عدالة المعاوضة بين الطرفين .

الخلاصة :

بيّنا في هذه الورقة بياناً موجزاً أدلة جواز البيع الآجل بنوعَيْه : النسيئة والسلّم . كما بيّنا أدلة جواز الزيادة في البيع للتأجيل ، والحطيطة للتعجيل . فثبت أن للزمن قيمة ، تجلّت في القرض بثواب الله ، وفي البيع الربوي باتحاد زمن البدلَيْن (= امتناع التأجيل) ، وفي البيع غير الربوي بالزيادة الدنيوية في مقابل الزمن ، ذلك بأن القرض مختلف عن البيع ، فالأول أساسه الإحسان ، والآخر أساسه العدل . كما ثبت لدينا أن الزيادة في مقابل الأجل حلال في البيوع (غير الربوية) ، حرام في القروض .

وامتناع الزيادة في البيوع الربوية اقترن بامتناع التأجيل ، فإذا جاز التأجيل في البيوع الأخرىٰ (غير الربوية) جاز الفضل للتأجيل . وهذه البيوع هي الأصل ، أما البيوع الربوية فهي بيوع مخصوصة ، حرم النساء فيها فحرم الفضل للنساء . وفي سائر البيوع تبقىٰ الأشياء علىٰ أصلها ، وهو الإباحة ، فيجوز فيها النساء ، والفضل لأجل النساء . والله أعلم بالصواب .

* * *



بيع العربون
(تحليل فقهي)[1]

مقدمة :

بيع العربون ، وستأتي صورته ، هو من البيوع المنتشرة ، عرفاً وقانوناً ، في عصرنا هذا ، والفقهاء فيه مختلفون بين مجيز ومانع ، ونريد ههنا أن نتعرف علىٰ هذا البيع ، والآثار الواردة فيه ، وصوره ، وحكمته ، وما يتميز به عن معاملات أخرىٰ قريبة منه ، ومسوغات أخذه ، وآراء الفقهاء فيه ، وخلاصة ما نراه .

لفظ العربون :

العربون والعربان ، بضم العين ، أو بفتح العين والراء ، وفيه لغات أخرىٰ[2] . يقال : أعرب في بيعه ، أو عربن : إذا أعطىٰ العربون ، وذكر صاحب الصحاح أنه عند العامة بلفظ « ربون » . وهو عن العامة عندنا بلفظ « رعبون » ، بتقديم الراء علىٰ العين ، ودون حذفها .

---

(١) منشور في مجلة الوعي الإسلامي ، الكويت ، العدد ٣٠١ ، المحرم ١٤١٠هـ آب ١٩٨٩م ، ص ٥١ ـ ٥٧ .

(٢) انظر المجموع للنووي ٩/ ٣٣٥ ، وتهذيب الأسماء واللغات له أيضاً ٢/ ٦ : مادة أرب .

قيل سمي كذلك لأن فيه إعراباً لعقد البيع ، أي إصلاحاً وإزالة فساد ، لئلا يشتري غيره ما اشتراه هو ، وقيل : أصله التقديم والتسليف ، فهو تسليف جزء من الثمن كما سيأتي[1] .

الآثار :

ورد في بيع العربون آثار متعارضة ولا يعوّل عليها من حيث السند[2] .

صورة العربون عند الفقهاء :

العربون ، في البيع ، عند الفقهاء ، هو أن يبيع البائع السلعة ، ويقبض من المشتري مبلغاً من المال ، فإذا أخذ المشتري السلعة ، كان المبلغ المدفوع جزءاً من الثمن ، وإن تركها كان المبلغ للبائع (هبة)[3] .

فالمهم في العربون هو هذه الجملة الأخيرة : « إن تركها كان المبلغ للبائع » . أما إذا استزاد المشتري المبلغ ، فهذا ليس عربوناً ، ولا يختلف أحد من الفقهاء علىٰ جوازه .

هذه هي صورة العربون في البيع . أما صورته في الإجارة ، عند الفقهاء ، فهي أن يؤجر (= يكري) المؤجر دابته ، ويقبض من المستأجر مبلغاً محدداً من المال ، فإذا استأجر المستأجر الدابة ، كان المبلغ جزءاً من الأجرة ، وإن ترك الإجارة كان المبلغ للمؤجر .

---

(١) نهاية المحتاج ٣/ ٤٥٩ .

(٢) انظر المغني مع الشرح الكبير لابن قدامة ٤/ ٥٨ ، والمجموع للنووي ٩/ ٣٣٤ ، ونيل الأوطار ٥/ ١٧٣ .

(٣) انظر المغني لابن قدامة ٤/ ٥٨ ، ونهاية المحتاج ٣/ ٤٥٩ ، والمجموع ٩/ ٣٣٥ .

وبهذا فإن للعربون صورة واحدة عند الفقهاء ، وهذه الصورة لها تطبيقان : أحدهما في البيع ، والآخر في الإجارة .

حكمة بيع العربون وتكييفه :

١ـ قد يرغب أحد المستهلكين في شراء سلعة ، وليس معه ثمنها كاملاً ، فيدفع جزءاً من ثمنها للبائع ، ويقول له : لا تبع هذه السلعة لغيري ، فإن عدتُ فما دفعتهُ يكون جزءاً من الثمن ، وإلا فلك .

٢ـ قد يجد أحد المشترين سلعة لدىٰ أحد الباعة ، فيتردد في شرائها ، خشية عدم ملاءمتها أو ملاءمة سعرها ، فإن لم يشترها فربما عاد فلم يجدها ، وإن اشتراها فربما لم تعجبه ، أو لم تعجب من اشتراها له ، كزوجه أو ولده أو موكله .

فالمخرج من هذا التردد أن يشتريها المشتري بشرط الخيار لنفسه ، فإن وافق البائع علىٰ الخيار فبها ونعمت ، ولكن البائع قد لا يوافق علىٰ هذا الخيار مجاناً للمشتري ، ولا سيما أن ضرراً قد يلحقه من جراء عدول المشتري عن الشراء ، مثل تفويت فرصة بيعها لآخر .

وقد تكون السلعة سلعة غير جاهزة ، بل سلعة يقوم البائع (أو الصانع) بتصنيعها أو خياطتها أو غير ذلك ، وقد يسهل علىٰ البائع تصريفها ، إذا عدل عنها مشتريها ، كأن تكون سلعة خاصة من حيث أوصافها : قياسها ، لونها . . . إلخ .

ففي مثل هذه الحالات يكون العربون بمثابة تعويض للبائع عن العطل والضرر ، يتفق عليه المتبايعان ، ويقدّرانه منذ العقد ، ولا يؤخرانه لحين وقوع الضرر الفعلي .

٣ـ والسلعة قد تبقىٰ عند البائع محجوزة لحين عزم المشتري علىٰ

الأخـذ أو التـرك ، وقـد يـأخـذهـا المشتـري معـه ، لكـي يتفحصهـا أو يختبرها ، هو بنفسه أو مع الاستعانة بغيره ، أو لكي يعرضها علىٰ زوجه أو ولده أو موكله ، فيتحقق له بذلك التروي أو المشورة أو التجريب (الاختبار ، القياس) .

٤ـ وربما تحدد مدة للمشتري معينة ، أو مدة قصوىٰ لا يتجاوزها ، كعشر ساعات مثلاً ، أو يوم أو يومين أو ثلاثة ، فإذا تجاوزها اعتبر البيع مبتوتاً ، وطولب المشتري ببقية الثمن .

وعندي ، كما سنرىٰ ، أنه لا بد من تحديد مدة معينة ، أو قصوىٰ ، ويجب أن تكون المدة قصيرة ، لا تتجاوز ثلاثة أيام مثلاً ، أو المدة اللازمة لتصنيع المبيع .

٥ـ ذكرنا أن هذا البيع يمكن تكييفه علىٰ أنه بيع بشرط الخيار للمشتري ، مع دفع ثمن هذا الخيار ، أو بيع مع الاحتفاظ بحق النكول في مقابل جزاء مالي .

٦ـ وهذا كله بافتراض أن المشتري إذا أخذ السلعة ، ثم ردّها ، لم تتغير عنده ، نتيجة استعمال أو استهلاك أو تلف . فمثل هذا ، إذا وقع ، دليل علىٰ أن المشتري قد عزم علىٰ عدم الرد ، ولم يَعُدْ له خيار .

صور أخرىٰ لبيع العربون :

١ـ الصور التي ذكرناها سابقاً كان فيها حق الخيار بالعدول للمشتري فقط ، فهو يخسر العربون إذا عدل .

٢ـ لكن هناك صورة أخرىٰ ، نصت عليها القوانين الوضعية أيضاً ، يكون فيها حق الخيار لكل من البائع والمشتري . فإذا عدل المشتري فقد العربون ، وإذا عدل البائع أعاد للمشتري عربونه ومثله معه (**أي العربون**

مضاعفاً) ، فيكون قد عاد إلىٰ المشتري عربونه ، ويكون البائع هو الذي دفع العربون في هذه الحالة .

تمييز بيع العربون عن الإقالة :

الإقالة في اللغة : الرفع والإزالة . أقال الله عثرته : أي رفعه من سقوطه ، ومنه الاستقالة : طلب الإقالة .

والإقالة في الفقه رفع (= فسخ) العقد ، أي إلغاء حكمه وآثاره بتراضي الطرفين . يقال : تقايلا البيع : أي فسخاه أو ترادَّاه ، فعاد المبيع إلىٰ البائع ، والثمن إلىٰ المشتري ، إذا ندم أحدهما أو كلاهما .

قال رسول الله ﷺ : « من أقال مسلماً (وفي بعض الروايات نادماً) أقال الله عثرته »[1] .

والإقالة مستحبة ، هذا إذا كان فيها إرفاق من البائع ، أو من المشتري ، وإلا فهي بيع مستأنف مباح . ويكون الأمر كذلك إذا تمت الإقالة بثمن جديد أو أجل جديد .

فإذا قبل البائع برد المبيع إرفاقاً بالمشتري فهذه إقالة ، ويثاب عليها البائع ، وإن لم يقبل إلا بثمن أقل فهذا بيع جديد مستقل عن البيع الأول . وإذا قبل المشتري برد المبيع إرفاقاً بالبائع ، فهذه إقالة يثاب عليها المشتري ، وإن لم يقبل إلا بثمن أعلىٰ فهذا بيع جديد مستقل عن الأول .

وقد يأخذ هذا البيع الجديد صورة قريبة من بيع العربون ، كأن يرد

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك ٢/ ٤٥ وقال : هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين ، وانظر سنن أبي داود ٣/ ٢٧ ، وابن ماجه ٢/ ٧٤١ ، وجامع الأصول ١/ ٤٤٠ ، وشرح السنة للبغوي ٨/ ١٦١ .

المشتري المبيع ومعه مبلغ معين ، فحقيقته بيع جديد بثمن يساوي الثمن الأول مطروحاً منه المبلغ المعين المذكور . فعن سعيد بن المسيب وابن سيرين أنه لا بأس إذا كره المشتري السلعة أن يردّها ويردّ معها شيئاً (المغني ٤/ ٥٨ ومصنف ابن أبي شيبة ٦/ ١٠٨ ، ومصنف عبد الرزاق ٨/ ١٨ : أَقِلَني ولك كذا) .

وهذه الصورة لا تدخل في بيع العربون ، وهي جائزة عند الفقهاء جميعاً ، بخلاف بيع العربون فإنه مختلف فيه ، بل الجمهور علىٰ عدم جوازه .

وهي تختلف عن بيع العربون ، من حيث إنها بيعتان ، كل منهما مستقلة عن الأخرىٰ ، الأولىٰ بثمن ، والأخرىٰ بثمنٍ آخر مساوٍ أو مختلف . أما بيع العربون فهو بيعة واحدة بشرط أن المشتري إذا فسخ (أي عدل) خسر العربون المدفوع . فبيع العربون هو بيع مع الاحتفاظ بحق الفسخ في مقابل مالي .

تمييز بيع العربون عن صور أخرىٰ من البيع :

١ـ لو اتفق المشتري مع البائع علىٰ شراء البضاعة علىٰ دفعتين ، فدفع إليه ثمن الدفعة التي قبضها ، ووعده بأن يعود فيأخذ الدفعة الثانية ، فهذا ليس من بيع العربون ، ما لم يدفع إليه مبلغاً زائداً علىٰ ثمن الدفعة الأولىٰ ، يعتبر بمثابة عربون الدفعة الثانية ، أو يلتزم بتحمله إذا لم يعد لأخذ هذه الدفعة الثانية .

٢ـ لو اتفق أحدهم مع طبيب الأسنان مثلاً علىٰ معالجة معينة ، قيمتها ٥٠٠ ريال علىٰ جلستين ، فدفع المريض في الجلسة الأولىٰ ٢٠٠ ريال ، وتعهد بدفع الباقي في الجلسة الثانية ، فهذا ليس من العربون ، لأن المبلغ

المدفوع في الجلسة الأولىٰ يعتبر دفعة علىٰ الحساب ، أي قسطاً من ثمن الخدمة المتفق عليه .

وقد يتفق الطبيب علىٰ تجزئة ثمن الخدمة علىٰ الجلستين ، فإذا قدر ثمن خدمة الجلسة الأولىٰ بـ ٢٠٠ ريال ، وثمن خدمة الجلسة الثانية بـ ٣٠٠ ريال ، فاستفاد المريض من خدمة الجلسة الأولىٰ ودفع ثمنها ، أمكنه أن يعود إلىٰ الجلسة الثانية أو لا يعود . فهذه الصورة ليست من صور بيع العربون .

٣ـ لكن قد يتعهد بائع بأن يقدم إلىٰ أحد المشترين توريدات معينة ، يسلمها إليه علىٰ دفعات ، بمقادير محددة ، في آجال محددة ، ويأخذ منه عربوناً يحدد مقداره مرة واحدة ، أو مرة عند العقد ، ومرة أخرىٰ عند كل دفعة مسلمة ، بحيث يأخذه البائع إذا نكل المشتري ، فهذا واضح أنه من بيع العربون .

مسوغات أخذ العربون :

١ـ قد يأخذ البائع العربون في مقابل ألا يبيع السلعة لغير المشتري ، فقد يرغب آخر في شرائها خلال مدة الخيار الممنوح للمشتري ، فإذا لم يشترها المشتري ، تكون هناك فرصة واحدة أو أكثر قد ضاعت علىٰ البائع ، ولا عبرة بتعدد الفرص الضائعة ، بل العبرة بضياع فرصة واحدة ، هي الفرصة الأولىٰ ، إذ لا يمكن للبائع المطالبة بالتعويض عن أكثر من فرصة ، لأن السلعة لاتباع إلا مرة واحدة ، ففرصة واحدة أو عدة فرص هي هنا سواء في القيمة .

٢ـ قد يأخذ البائع العربون من المشتري بمناسبة تصنيع منتَج معين ، فيخشىٰ البائع ألا يعود المشتري ، فيتعذر عليه أو يتعسر أو يتأخر بيع السلعة إلىٰ غيره .

٣ـ قد يأخذ البائع العربون من المشتري لمجرد منحه حق الخيار ، فالخيار يعتبره البائع ، كالأجل ، له حصة من الثمن ، لا سيما وأن الخيار له أجل معلوم ، كما بيّنا .

٤ـ وقد يأخذ البائع العربون من المشتري جزاء نكوله عن الشراء ، فالعربون في هذه الحالة غرامة (= عقوبة) مالية .

خلاصة العربون أنه تعويض عن العطل والضرر ، وإن تنوعت حالات هذا العطل والضرر ، أو كان فعلياً أو مقدراً (= حكمياً) .

آراء الفقهاء في بيع العربون :

جمهور الفقهاء علىٰ عدم جوازه ، إذ اعتبروه ضرباً من الغَرَر ، ومن أكل أموال الناس بالباطل (شرط شيء للبائع بغير عِوَض)[(١)] . ويبدو الأمر كذلك إذا أخذ البائع العربون لأجل ألا يبيع السلعة لغير المشتري ، فمضت مدة الخيار ، ولم يعد المشتري لأخذ السلعة ، إلا أن أحداً من الغير لم يرغب في شرائها .

وذهب بعضهم إلىٰ أنه بمنزلة الخيار المجهول ، لأنه خيار بدون تحديد مدة (المغني لابن قدامة ٤/٥٨) . وربما منعه مَن منعه لهذا السبب ، فالصيغة التي يوردها الفقهاء غالباً هي التالية : « ولي الخيار ، متىٰ شئتُ رددتُ السلعة ومعها مبلغاً معيناً » . معنىٰ هذا أنه لو حددت مدة ، لصار الخيار معلوماً جائزاً .

وأجازه عمر بن الخطاب وابنه عبد الله ، وبعض التابعين مثل مجاهد

---

(١) انظر بداية المجتهد ٢/١٦١ بيوع الشروط والثُنيا ، وقوانين الأحكام الشرعية لابن جزي ٢٨٤ .

وابن سيرين ونافع بن الحارث وزيد بن أسلم ، كما أجازه الإمام أحمد ، وسائر الحنابلة إلا أبا الخطاب منهم[1] .

الخلاصة :

إن بيع العربون سواء تحمله ، عند النكول ، البائع أو المشتري ، أميل فيه إلىٰ رأي المجيزين ، وإن قل عددهم ، لا سيما وقد تعارف عليه الناس ، وعمت به البلوىٰ ، وأخذت به القوانين الحديثة ، وليست هناك نصوص ثابتة تمنعه ، وما النصوص الوادرة فيه إلا نصوص متعارضة ضعيفة السند ، والمصالح التي يحققها لا يمكن القول بأنها مصالح مرفوضة شرعاً . وقد روي عن نافع بن عبد الحارث أنه اشترىٰ لعمر دار السجن (بـ ٤٠٠٠) من صفوان بن أمية . فإن رضي عمر وإلا فله (أي لصفوان) كذا وكذا (٤٠٠) . قال الأثرم : قلت لأحمد : تذهب إليه ؟ قال : أي شيء أقول ؟ هذا عمر رضي الله عنه[2] ؟

وقال ابن سيرين : قال رجل لِكَرِيِّهِ (مُكَارِيه ، مُؤجره صاحب الدابة) : أَرْحِلْ (= شُدَّ رِحَالَ ، وهي ما يُوضع علىٰ ظهر الدابة) رِكابَك (= دوابَّك) ، فإن لم أَرْحَلْ معك يوم كذا وكذا ، فلك مائة درهم . فلم يَخْرُجْ ، فقال شريح : من شرط علىٰ نفسه طائعاً غير مُكْرَهٍ فهو عليه[3] . فهذه إجارة ، وهي في معنىٰ البيع ، لأنها بيع المنفعة ، وقد ذكرنا سابقاً أن العربون عند الفقهاء مطبق في البيع والإجارة .

ولهذا أرىٰ جواز العربون ، سواء اعتبرناه تعويضاً عن حق الخيار ، أو

---

(١) المغني ٤/ ٥٨ ، وكشاف القناع ٣/ ١٩٥ .
(٢) المغني ٤/ ٥٩ ، وقارن المجموع ٩/ ٣٣٥ .
(٣) صحيح البخاري ، باب ما يجوز من الاشتراط . . ، وفتح الباري ٥/ ٣٥٤ .

شرطا جزائياً مالياً عن النكول ، فهذا الشرط ليس فيه ربا وشبهته ، كما في بعض الحالات كأن يشترط المقرض علىٰ المقترض غرامة مالية عن التأخر في السداد ، فهذا ربا نسيئة محرم .

لكني أرىٰ ، كما رأىٰ بعض الباحثين المعاصرين ، أن يكون الخيار مقيداً بمدة معلومة ، وفقاً لما ذكره المرداوي في الإنصاف ٤/ ٣٥٨ ، وأن تكون هذه المدة قصيرة ، يحسن تركها للعرف ، وذلك خشية الغرر والنزاع ، وخشية دخول البيع تحت النهي عن بيع الكالىء بالكالىء (الدَّين بالدَّين) ، حيث يتأجل البَدَلان (العِوَضَان) في البيع .

هذ ما رأيته ، فإن كان صواباً فالحمد لله ، وإن كان غير ذلك فحسبي أني وافقت ، في العربون ، مذهباً معتبراً ، والله الهادي إلىٰ سواء السبيل .

بعض المراجع الأخرىٰ الحديثة :

بالإضافة إلىٰ المراجع القديمة المذكورة في ثنايا البحث ، نذكر بعض المراجع الحديثة :

* الغرر وأثره في العقود للدكتور الصديق محمد الأمين الضرير .

* المدخل للأستاذ مصطفىٰ الزرقاء ١/ ٤٩٥ .

* مصادر الحق للسنهوري ٢/ ٩٦.

* شريعة الإسلام للدكتور يوسف القرضاوي ١١٤ .

* الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبه الزحيلي ٤/ ٤٤٩ .

* حكم العربون في الإسلام للدكتور ماجد أبو رخية ، مجلة دراسات الاقتصاد والعلوم الإدارية ، الجامعة الأردنية ، عمان ، ١٤٠٥هـ ، العدد الخامس .

القرض حالّ أم مؤجل ؟

الأجل والفائدة[1]

البيع المؤجل :

قال في اللباب ٢/ ٦ : « ويجوز البيع بثمن حالّ ، وهو الأصل ، ومؤجل إذا كان الأجل معلوماً لئلا يفضي إلىٰ المنازعة » .

وقالَ في الهداية ٣/ ٢٢ : « ويجوز البيع بثمن حالّ ، ومؤجل إذا كان الأجل معلوماً لإطلاق قوله تعالىٰ : « وأحل الله البيع ».وعنه عليه الصلاة والسلام أنه اشترىٰ من يهودي طعاماً إلىٰ أجل معلوم ورهنه درعه ، ولابد أن يكون الأجل معلوماً ، لأن الجهالة فيه مانعة من التسليم الواجب بالعقد ، فهذا يطالبه به في قريب المدة ، وهذا يسلم في بعيدها »[2] .

وقال في الهداية أيضاً ٣/ ٧٣ : « ولا يجوز السلم إلا بأجل معلوم لما روينا : « من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلىٰ أجل معلوم » ، لأن الجهالة فيه مفضية إلىٰ المنازعة كما في البيع » .

---

(١) منشور في مجلة حضارة الإسلام ، دمشق ، شعبان ١٣٩٨هـ = آب ١٩٧٨م ، ص٦١-٧٣ .

(٢) أي يقوم علىٰ المماكسة ، اللباب ٢/ ٢٨ .

وجوب تحديد الأجل في البيع المؤجل :

معلوم في الفقه إذن أن البيع يجوز حالاً ، وهو الأصل ، كما يجوز مؤجلاً . فإذا كان مؤجلاً فلابد فيه من تحديد الأجل .

والبيع المؤجل يمكن أن يكون إما بيعاً بالنسيئة ، يسلم فيه المثمن حالاً ويؤخر الثمن إلىٰ الاستحقاق ، أو يكون بيع سلف (أو سلم) يسلم فيه الثمن حالاً ويؤخر المثمن إلىٰ الاستحقاق . إذن في كلا الحالين ، أي سواء كان البيع نسيئة أم سلماً ، لابد من تحديد الأجل ، وإلا لأفضى الأمر إلىٰ جهالة ومنازعة ومماكسة . فهذا يرغب بتسليم معجل وذاك يرغب بتسليم مؤجل . . .

اختلاف الثمن باختلاف الأجل (في البيع) :

علمنا أن البيع بالنسيئة تجوز فيه زيادة الثمن لقاء الزمن[1] . ولا شك أن هذه الزيادة تتأثر بمقدار الزمن ، فإذا كان الأجل قريباً كانت الزيادة قليلة ، وإذا كان بعيداً كانت كبيرة نسبياً . حتىٰ إذا ما تم التسديد قبل الأجل يمكن الحطّ من الدين بمقدار المدة المتبقية (حسم ، أو حطيطة)[2] .

حتىٰ في بيع السلم من الممكن أن يكون الثمن المسلف أقل مما لو كان المسلف فيه يسلم فوراً . أي إن الثمن في بيع السلم أقل منه عادة في البيع الحال (النقدي) .

وبناء علىٰ ما تقدم فإن البيع المؤجل لابد فيه أن يكون الأجل معلوماً ،

---

(١) راجع العدد الرابع من « حضارة الإسلام » ، ١٣٩٨هـ=١٩٧٨م .

(٢) حول هذا الموضوع سبق أن أحلنا إلىٰ حاشية ابن عابدين ، والدرر المباحة ، انظر أيضاً العقود الدرية لابن عابدين ١/ ٢٧٨ .

ويمكن زيادة البدل المؤجل (سواء كان ثمناً كما في البيع بالنسيئة ، أو مثمناً كما في بيع السلم) تبعاً لمدة التأجيل .

الأجل في العارية :

العارية هي العين المستعارة . والإعارة هي إباحة المالك منافع ملكه لغيره بلا عوض ، أو هي تمليك المنافع مجاناً ، أو هي هبة المنفعة (بخلاف هبة العين) . ويقال لمالك العين « معير » ، وللمنتفع « مستعير » .

وبعبارة أخرىٰ فإن العارية هي الشيء يعطىٰ لمن ينتفع به زمناً ثم يرده . وهي كالقرض عمل من أعمال البر التي ندب إليها الإسلام ورغب فيها .

وتكون العارية عادة في الأشياء الصغيرة (الماعون) ، متاع البيت : فأس ، دلو ، حبل ، قدر ، قلم . . .

وتصح العارية أيضاً فيما يصح فيه الإيجار ، كالدور والأرضين والحيوانات والآلات .

ومن شروطها أن تكون العين منتفعاً بها مع بقائها ، فإن كان الانتفاع لا يتم إلا بالاستهلاك ، فهذا هو القرض ، فعارية الدراهم والدنانير والأطعمة قرض . وهذا يعني أن محل القرض شيء مثلي ، والمقترض ملزم برد مثله . أما محل العارية فهو شيء قيمي ، والمستعير يرده بعينه . ولهذا السبب قال بعضهم إن القرض عارية استهلاك prêt de consommation (mutuum) والعارية عارية استعمال prêt à usage (commodat) ، باعتبار أن العارية الأولىٰ تستهلك ويرد مثلها ، والثانية تستعمل وترد بعينها ، أي إن المستعير لا يملك من العين المعارة إلا منفعتها ، وتبقىٰ الرقبة ملكاً للمعير ، أما المقترض فهو مالك للشيء المقترض رقبة ومنفعة .

هذا ويمكن أن تنقلب العارية إلىٰ إيجار ، لأن موضوعهما السلع غير المثلية ، ولأن كل ما في العارية أن المعير يتنازل عن حقه في الأجرة ، بقصد الإرفاق والمثوبة . أما القرض فمع أن غايته الإرفاق إلا أنه لا يمكن أن ينقلب إلىٰ ربا ، لأن الربا حرام والقرض يقع علىٰ السلع المثلية ، ومن طبيعته أن يكون حسناً ، خالياً من أية زيادة .

هذه مقدمة ، وما يهمنا هو أن العارية ، كالقرض ، موضع خلاف بين الفقهاء : هل هي حالّة أم مؤجلة ؟

قال في الهداية ٣/ ٢٢٠ : (وللمعير أن يرجع في العارية متىٰ شاء ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « المنحة مردودة والعارية مؤداة ») .

وقال في المغني ٥/ ٢٢٩ : « وتجوز العارية مطلقة ومؤقتة (. . .) ، وللمعير الرجوع في العارية أي وقت شاء ، سواء كانت مطلقة أو مؤقتة (. . .) ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي .

وقال مالك : إن كانت مؤقتة فليس له الرجوع قبل الوقت . وإن لم تؤقت له مدة لزمه تركه مدة ينتفع بها في مثلها (أي في مثل المدة) ، لأن المعير قد ملكه المنفعة في مدة وصارت العين في يده بعقد مباح .

وقال في بداية المجتهد ٢/ ٢٣٥ : « وهي (أي العارية) عقد جائز عند الشافعي وأبي حنيفة : أي للمعير أن يسترد عاريته إذا شاء . وقال مالك في المشهور : ليس له استرجاعها قبل الانتفاع . وإن شرط مدة ما لزمته تلك المدة ، وإن لم يشترط مدة لزمته من المدة ما يرىٰ الناس أنه مدة لمثل تلك العارية . وسبب الخلاف ما يوجد فيهما من شبه العقود اللازمة وغير اللازمة[1] .

---

(١) العقد اللازم (بحق الطرفين) كالبيع والإجارة لا يمكن فسخه ورفعه (الإقالة منه) =

أجل القرض :

سوف تتبين لنا قيمة بحث أجل العارية بعد قليل ، وسوف يظهر لنا أن موقف الفقهاء من أجل العارية لا يختلف عن موقفهم من أجل القرض . لذلك نترك الآن العارية ونعود إلىٰ البيع مقارنين بينه وبين القرض في الأجل .

فإذا كان من الجائز اشتراط الأجل في البيع (بل هو الواجب إذا كان البيع مؤجلاً) ، فهل يجوز اشتراط الأجل في القرض ؟

وبعبارة أخرىٰ : متىٰ يسدد القرض ؟

- متىٰ شاء المقرض (عند الطلب) ؟
- أم متىٰ شاء (قدر) المقترض (إلىٰ ميسرة) ؟
- أم في الأجل المعين والمتفق عليه بينهما (عند الأجل) ؟

المعلوم أن القرض هو تبادل مثليين بتأخير أحدهما ، أي إن المقرض يمكن أن يتأخر في طلب قرضه من المقترض ، والمقترض يمكن أن يتأخر في تسديد ما اقترضه إلىٰ المقرض . لكن هل يجوز أن يلتزم المقرض أمام المقترض بأجل معين ؟ أو بالمقابل هل يجوز أن يلزم المقترض المقرض بأجل معين ، بحيث لا يطالب المقترض بالتسديد قبل حلول الأجل المحدد (الاستحقاق) ؟ أم أن للمقرض أن يطالب المقترض متىٰ شاء ؟

= وإلغاؤه بعد انعقاده إلا بالطريقة التي عقد بها ، وهي اتفاق الإرادتين . والعقد غير اللازم كالوكالة والشركة والإعارة يفسخ بإرادة أحد العاقدين المنفردة دون حاجة إلىٰ اتفاق . والعقد اللازم (بحق طرف دون طرف) كالرهن يفسخ بإرادة من ليس لازماً بحقه ، وهو الدائن المرتهن . راجع المدخل للزرقاء ، ص٥٣٠ - ٥٣٢ و٥٦٥ - ٥٦٦ .

أم أن للمقترض أن يسدد متىٰ رغب أو متىٰ استطاع ؟

هذا الموضوع لم يجمع عليه الفقهاء ، فبعضهم قال بأن القرض حالّ ، وللمقرض أن يطالب المقترض ببدله في الحال ، وإن أجل القرض لم يتأجل وكان حالاً ، وآخرون قالوا : يمكن تأجيل القرض بحيث لا يطالب فيه إلا عند حلول الأجل . وهاكم تفصيلاً لكل من المذهبين .

الأجل غير ملزم في القرض :

جاء في حاشية ابن عابدين ٤/ ١٧٠ في النهر عن القنية : « التأجيل في القرض باطل » .

وقال في المغني ٤/ ٣٤٩ : « وللمقرض المطالبة ببدله في الحال (. . .) ، ولو أقرضه تفاريق ، ثم طالبه بها جملة فله ذلك ، لأن الجميع حالّ ، فأشبه ما لو باعه بيوعاً حالّة ثم طالبه بثمنها جملة . وإن أجلّ القرض لم يتأجل وكان حالاً ، وكل دين حلّ أجله لم يصر مؤجلاً بتأجيله . وبهذا قال الحارث العكلي والأوزاعي وابن المنذر والشافعي (. . .) .

وقال أبو حنيفة في القرض (. . .) كقولنا ، وفي الثمن المبيع (. . .) كقولهما (أي كقول مالك والليث ، أي بإمكان التأجيل) ، لأن الأجل يقتضي جزءاً من العوض ، والقرض لا يحتمل الزيادة والنقص في عوضه (. . .) وبقية الأعواض يجوز الزيادة فيها فجاز تأجيلها .

ولنا أن الحق يثبت حالاً ، والتأجيل تبرع منه ووعد ، فلا يلزم الوفاء به كما لو أعاره شيئاً .

ويقول الدكتور أحمد الكردي في كتابه « بحوث في الفقه الإسلامي » ص٤٢٣ : « حكم القرض عند جمهور الفقهاء انتقال ملكية المال

المقترض من المقرض إلىٰ المستقرض علىٰ وجه يلتزم معه برد مثله أو قيمته حال طلب المقرض له » . ثم يقول ص٤٢٥ : « وقد ذهب جمهور الفقهاء إلىٰ أن للمقرض أن يطالب المستقرض بدفع القرض في أي وقت شاء ، بعد قبض المستقرض له ، لأن حكم القرض يوجب علىٰ المستقرض رد المال إلىٰ المقرض حال طلب المقرض له ، كما تقدم في بيان حكم القرض ، وسواء في ذلك أحدد في العقد أجل معين أم لم يحدد فيه أجل معين ، وجد عرف معين أم لم يوجد » .

وقال الكاساني في البدائع ١٠/ ٤٩٨٣ : « والأجل لا يلزم في القرض ، سواء كان مشروطاً في العقد أو متأخراً عنه ، بخلاف سائر الديون . والفرق من وجهين :

أحدُهما : أن القرض تبرع ، ألا يرىٰ أنه لا يقابله عوض للحال ، وكذا لا يملكه من لا يملك التبرع ؟ فلو لزم فيه الأجل لم يبق تبرعاً فيتغير المشروط ، بخلاف الديون .

والثاني : أن القرض يسلك به مسلك العارية ، والأجل لا يلزم في العواري . والدليل علىٰ أنه يسلك به مسلك العارية أن لا يخلو إما أن يسلك به مسلك المبادلة ، وهي تمليك الشيء بمثله ، أو يسلك به مسلك العارية . لا سبيل إلىٰ الأول لأنه تمليك العين بمثله نسيئة ، وهذا لا يجوز فتعيّن أن يكون عارية .

فجعل التقدير كأن المستقرض انتفع بالعين مدة ، ثم رد عين ما قبض ، وإن كان يرد بدله في الحقيقة ، وجعل رد بدل العين بمنزلة رد العين ، بخلاف سائر الديون .

وقد يلزم الأجل في القرض بحال بأن يوصي بأن يقرض من ماله بعد موته فلاناً ألف درهم إلىٰ سنة ، فإنه ينفذ وصيته ، ويقرض من ماله كما

أمر ، وليس لورثته أن يطالبوا قبل السنة ، والله تعالىٰ أعلم » .

وقال في الهداية ٣/ ٦٠ : « ومن باع بثمن حالّ ، ثم أجله أجلاً معلوماً صار مؤجلاً ، لأن الثمن حقه ، فله أن يؤخره تيسيراً علىٰ من عليه ، ألا يرىٰ أنه يملك إبراءه مطلقاً ، فكذا مؤقتاً (. . .) . وكل دين حال إذا أجله صاحبه صار مؤجلاً ، لما ذكرنا ، إلا القرض فإن تأجيله لا يصح ، لأنه إعارة وصلة في الابتداء ، حتىٰ يصح بلفظ الإعارة ، ولا يملكه من لا يملك التبرع ، كالوصي والصبي ، ومعاوضة في الانتهاء . فعلىٰ اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه ، كما في الإعارة ، إذ لا جبر في التبرع ، وعلىٰ اعتبار الانتهاء لا يصح لأنه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة ، وهو ربا . وهذا بخلاف ما إذا أوصىٰ أن يقرض من ماله ألف درهم فلاناً إلىٰ سنة ، حيث يلزم الورثة من ثلثه أن يقرضوه ، ولا يطالبوه قبل المدة ، لأنه وصية بالتبرع بمنزلة الوصية بالخدمة والسكنىٰ ، فيلزم حقاً للموصي ، والله تعالىٰ أعلم » .

وهكذ فإن صاحب البدائع وصاحب الهداية يعتبران أن الأجل في القرض غير ملزم . أما ما ذكراه عن أجل القرض في حال الوصية فقد نقلناه عنهما توسعاً ، وهو حالة خاصة هنا لا تغير من الأصل (عدم جواز تأجيل القرض ، وعدم الالتزام به إذا وقع) ، وهذه الحالة ليست موضع اهتمامنا في هذا البحث .

الأجل ملزم في القرض :

قال في المغني ٤/ ٣٤٩ : « وقال مالك والليث : يتأجل الجميع (أي جميع الديون) بالتأجيل لقول النبي ﷺ : « المؤمنون عند شروطهم » ، ولأن المتعاقدين يملكان التصرف في هذا العقد بالإقالة والإمضاء ، فملكا الزيادة فيه كخيار المجلس » .

ويقول الدكتور الكردي في « بحوثه » ص٤٢٥ : « وخالف المالكية في ذلك (أي في مبدأ حلول القرض بالنسبة للمقرض وأنه تحت طلبه) ، وذهبوا إلىٰ التفريق بين ما إذا حدد في القرض أجل معين للوفاء أو لم يحدد ، وبين ما إذا كان في البلد عرف يحدد أجلاً للقضاء أو لم يكن .

فإذا كان العاقدان حددا أجلاً معيناً للقضاء ، أو كان هنالك عرف يحدد أجلاً له وجب الالتزام بالأجل ، وعلىٰ المقترض أن يوفي القرض إلىٰ المقرض عند انتهاء الأجل المضروب أو المعروف ، انتفع بالقرض انتفاع أمثاله أو لم ينتفع ، وليس للمقرض مطالبته به قبل ذلك .

وإذا لم يكن في العقد أجل محدد للوفاء بشرط أو عرف ، لم يجبر المقترض علىٰ الوفاء قبل الانتفاع بالقرض انتفاع أمثاله به ، لأن الانتفاع بالقرض هو الغاية منه ، فإذا أجل لذلك أجل معين لزم ، وإلا حدد بالمنفعة المعتادة لأمثاله » .

ويقول سيد سابق في « فقه السنة » ٣/١٤٦ : « قال مالك : يجوز اشتراط الأجل ، ويلزم الشرط . فإذا أجل القرض إلىٰ أجل معلوم تأجل ، ولم يكن له حق المطالبة قبل حلول الأجل ، لقول الله تعالىٰ : ﴿ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [البقرة : ٢٨٢] ، ولما رواه عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال : « المسلمون عند شروطهم » ، رواه أبو داود وأحمد والترمذي والدارقطني » .

وفي تفسير قوله تعالىٰ : ﴿ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [البقرة : ٢٨٢] يقول القرطبي ٣/ ٣٧٧ : « وقال ابن عباس : هذه الآية نزلت في السلم خاصة . (. . .) وقد استدل بها بعض علمائنا علىٰ جواز التأجيل في القروض ، علىٰ ما قال مالك إذ لم يفصل بين القرض وسائر العقود في المداينات . وخالف في ذلك الشافعية وقالوا : ليس

فيها جواز التأجيل في سائر (أي جميع) الديون ، وإنما فيها الأمر بالإشهاد إذا كان ديناً مؤجلاً[١] ، ثم يعلم بدلالة أخرىٰ جواز التأجيل في الدين وامتناعه » . أي إن الشافعية لم يروا في هذه الآية دليلاً كافياً علىٰ جواز التأجيل في القرض ، ولا بد من البحث عن دليل آخر ، ولما كان هذا الدليل مفقوداً فقد امتنع التأجيل .

مطل الموسر ، وإنظار المعسر :

إذا كان القرض مؤجلاً ، فلا بد للمقترض من أن يبادر إلىٰ تسديد القرض عند حلول أجله ، وإذا كان القرض حالاً ، فعلىٰ المقترض أن يبادر إلىٰ تسديد القرض فور إمكانه ، وإلا اعتبر مماطلاً ظالماً ، لقوله ﷺ : « مطل الغني ظلم » ، متفق عليه ، ولقوله أيضاً : « ليّ الواجد يحلّ عرضه وعقوبته » ، رواه الخمسة إلا الترمذي .

وإذا كان القرض مؤجلاً ، أو كان حالاً وطال المقرض به ، فكان المقترض معسراً ، فيندب المقرض إلىٰ إنظاره والوضع عنه .

وهكذا يستحب للمقرض أن يكون سمحاً منظراً ، ويحرم علىٰ المقترض أن يكون مَطُولاً مدافعاً ، وإلا تعرض للحجر عليه ولبيع ماله قضاءً لدينه .

---

(١) ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ (. . .) وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ (. . .) إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةٗ تُدِيرُونَهَا بَيۡنَكُمۡ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَلَّا تَكۡتُبُوهَاۗ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] .

الأجل والفائدة :

آـ التأجيل في القرض قد يجرّ إلىٰ ربا النسيئة :

ـ في البيع المؤجل لا بد من أن يكون الأجل معلوماً ومحدداً ، لأن موعد التسليم ذو أثر علىٰ مصلحة كل من المتعاقدين ، ولأن الثمن يتأثر بالأجل قرباً وبعداً (الزيادة في الثمن جائزة للتأجيل ومرتبطة به) . أما القرض ففي رأي الأكثرين أنه حالّ ، وإذا كان كذلك فلا زيادة فيه ، ولا يمكن تأجيله لأنه لا يقبل الزيادة ، ولو كان بالإمكان تأجيله لطالب المقرضون بالزيادة لقاء النسيئة قائلين : « إنما البيع مثل الربا » . . .

ـ العارية مجانية ، وللمعير أن يستردها من المستعير متىٰ شاء . ويمكن أن تنقلب إلىٰ « إجارة » (لقاء أجرة : عوض) ، وعند ذلك لا بد من تحديد أجل (مدة معلومة) ، إذ لا يمكن استيفاء المنفعة قبل انتهاء المدة المحددة افتراضاً(التمكن من استيفاء المنفعة ، أو استيفاء المنفعة فعلاً ، أو إتمام العمل) . ومن هنا يمكن أن يستخلص أن هناك رابطة بين الأجرة والأجل في الإجارة كالرابطة بين الثمن والأجل في البيع ، والحقيقة أن الإجارة نوع من البيع : بيع منفعة ، والبيع بيع عين . أما القرض فهو مجاني وحالّ ، ولا يمكن تأجيله لأنه لا عوض له .

ـ تدعم ما سبق برأي أبي حنيفة القائل بأن الأجل يقتضي جزءاً من العوض ، والقرض لا يحتمل الزيادة في عوضه فلا أجل له ، وبقية الأعواض تجوز الزيادة فيها فجاز تأجيلها .

ـ التأجيل تبرع ، لا يلزم الوفاء به (لا جبر في التبرع) ، القرض في ذلك كالإعارة . ولعلّ هذا البحث يقودنا إلىٰ موضوع الهبة وما إذا كان يجوز فيها الرجوع أم لا . الرجوع في الهبة موضع تفصيل وخلاف بين

الفقهاء ، وهو بحث شائك يحتاج إلىٰ إفراد وتوسع يضيق عنه هذا المقام ، وربما رجعنا إليه في مناسبة أخرىٰ .

ب ـ التأجيل في القرض يؤدي إلىٰ ربا النَّساء :

ـ فالمعلوم أن تبادل شيء يسلم الآن بمثله يسلم بعد أجل محدد إنما هو تبادل ربوي ، لأن المثليين يجب أن يتم تبادلهما فوراً وبلا وزيادة (يداً بيد ، سواء بسواء) ، فإذا كان التسليم يتم بتأخير أحد هذين البدلين (المثليين المتساويين) عن الآخر كان هناك ربا نساء . وهذا ينطبق علىٰ القرض المؤجل : تمليك الشيء المثلي (كالنقود) بمثله نسيئة ، وهذا لا يجوز لأنه ربا (تراجع أبحاث ربا الفضل) . أما القرض الحالّ فهو تمليك الشيء بمثله تحت الطلب (عارية) .

وعلىٰ هذا فإن القرض حالّ لأنه تبرع ، فإذا ما ألزمنا المتبرع (المقرض) بأجل ما عندما يريد الإقراض فهو إما أنه سيمتنع عن القرض ، أو أنه سيتردد به كثيراً علىٰ الأقل ، أو أنه سيطالب بعوض (فائدة) لقاء التزامه . فالمقرض لديه الاستعداد لأن يتبرع بقرض حالّ ، أما أن يلتزم بقرض مؤجل فهذا ما يتردد أمامه ، وربما أحجم عنه ، ما لم يكن له حق أو بدل مقابل التزامه هذا ، فإذا لم يكن له الحق في بدل فلا أقل من أن يكون له الحق في رفض التأجيل واعتبار القرض حالاً يطلبه متىٰ شاء (تحت الطلب) . وكما أنه ليس للمقترض أن يشترط لنفسه الأجل ليس للمقرض بالمقابل أن يشترط لنفسه الفائدة ، والله أعلم .

نظريات الفائدة مبنية علىٰ أن القرض مؤجل :

نظرية الزمن ، ونظرية الانتظار ، ونظرية الآجيو (الحسم) أو بخس المستقبل dépréciation du futur أو تفضيل الزمن préférence de temps أو

تفضيل السيولة préférence pour la liquidité أو جاهزية النقد disponibilité de la monnaie [1] كلها نظريات تدخل عامل الزمن في اعتبارها . فتعتبر أن المقرض ملتزم بأجل معين محدد ، ولقاء التزامه هذا يتقاضىٰ أجراً أو تعويضاً : فائدة .

إلا أن مبدأ القرض الحالّ تختلف فلسفته عن القرض المؤجل . فالقرض الحالّ نظرية لا تدخل الزمن في اعتبارها ، كل ما هنالك أن المقرض مستغن في الحال عن مبلغ من المال يمكن له أن يقرضه لمن هو محتاج إليه ، لكن مع الانتباه إلىٰ أن هذا القرض أو الدين يعتبر ، بلغة المحاسبة ، من الأموال الجاهزة disponibilités (أو شبه الجاهزة) أو القابلة للتجهيز (= التنضيض) فوراً ، أو لأجل قصير علىٰ الأقل mobilisable, réalisable à court terme وبلغة المصارف يعتبر هذا القرض من الحسابات التي تستحق لدىٰ الإطلاع أو تحت الطلب à vue ، وبلغة العامة يعتبر هذا القرض وكأنه في حوزة صاحبه ، فلو لم يكن مبلغه عند المقترض لكان عند المقرض معطلاً بانتظار استعماله والحاجة إليه . ومن هذه الناحية يبدو أن القرض إنما يمنح في الإسلام للمحتاجين والمضطرين بصورة عابرة ، مما لا يستطيع أن يركن إليه تاجر أو منتج في أغراضهما التجارية أو الإنتاجية ، لذلك يلجآن في مثل هذه الأحوال إلىٰ الشركة أو القراض (المضاربة) .

وتجدر الإشارة بهذه المناسبة إلىٰ أن هذه النظريات قريبة ، ضمن بعض الحدود ، من عبارة فقهائنا . ألم تر كيف قالوا : إن الأجل يقتضي جزءاً من العوض ؟! وهذا يعني أنهم كانوا واعين لما أتت به هذه النظريات . وهم وإن كانوا يتفقون مع أصحابها المنظرين علىٰ مبدأ الربط

---

(١) تعرضنا في غير هذا الموضع لجميع هذه النظريات بالتفصيل الكافي مع النقد .

بين الأجل والعوض ، إلا أنهم لم ينتهوا ، فيما يتعلق بالقرض ، إلىٰ نتائج مماثلة . ففي حين أن فريق المنظّرين يخلصون إلىٰ شرعية الفائدة وإباحتها في القرض لقاء الزمن ، تمسك فريق الفقهاء بأن القرض لا يحتمل الزيادة في عوضه . . . وأن بقية الأعواض يجوز فيها الزيادة فجاز تأجيلها ، أي إنهم ميّزوا بين البيع والقرض ، وكانوا أكثر تمييزاً وتفصيلاً ودقة من المنظرين ، رغم أن هؤلاء الأخيرين كانوا أكثر مناقشة وتحليلاً وإطناباً .

ونحن لهذا السبب وصفنا نظريات الفائدة بأنها غير كافية[1] ، ولم نصفها ، كما فعل غيرنا ، بأنها خاطئة بالكلية وباطلة بمجموعها ، فالأمر يحتاج إلىٰ أناة وإنصاف كما يحتاج إلىٰ دقة وتمييز . . .

لا فائدة علىٰ الحسابات الجارية والودائع تحت الطلب :

وها هي كثير من البلدان ، حتىٰ الرأسمالية منها (إنكلترا مثلاً) ، وحتىٰ التي تعترف بشرعية الفائدة (الربا) لا تدفع فائدة علىٰ الودائع تحت الطلب dépôts à vue والحسابات الجارية comptes courants ، فلا فائدة علىٰ قرض حالّ . لكنها بالمقابل تدفع فائدة على الحسابات الآجلة à terme ، أي إنها تعتبر أن الفائدة مشروعة على قرض مؤجل .

هل يصح القرض المؤجل على أنه هبة مؤقتة ؟

يبدو حتى الآن أن الأرجح أن القرض حالّ لا مؤجل . ونتساءل هنا : هل يجوز تأجيل القرض بناء على أنه هبة مؤقتة ؟

يبدو أيضاً أن هذه الهبة المؤقتة ، مثل القرض المؤجل ، غير جائزة .

---

(١) راجع كتابنا ـ المحاولة ، ص٢٨٥ وما بعدها .

قال في المغني ٥/ ٦٩١ : وإن وقّت الهبة إلى غير العمرىٰ[١] . والرقبىٰ[٢] فقال : وهبتك هذا لسنة أو إلىٰ أن يقدم الحاج أو إلىٰ أن يبلغ ولدي أو مدة حياة فلان ونحو هذا لم يصح ، لأنه تمليك للرقبة ، فلم تصح مؤقتة كالبيع ، وتفارق العمرىٰ والرقبىٰ لأن الإنسان إنما يملك الشيء عمره ، فإذا ملكه عمره فقد وقته بما هو مؤقت به في الحقيقة ، فصار ذلك كالمطلق ، وإن شرط رجوعها إليه بعد ذلك كان شرطاً علىٰ غير الموهوب له بخلاف غيره » .

خطأ وقع فيه بعض الكُتاب :

ذهب بعض المؤلفين (كأبي بكر جابر الجزائري في كتابه « منهاج المسلم » ، نشر دار الفكر ودار الفتح ، ط٥ ، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م ، ص٤٠٨) إلىٰ أن كون « القرض » بدون أجل أحسن لما فيه من الإرفاق بالمستقرض » ، ظناً منهم بأن الأجل في القرض الحال يحدده المقترض ، أي في يده مع أنه في يد المقرض ، يطلب قرضه متىٰ شاء . فهذا الظن إذن خطأ محض ، لأن عدم جواز اشتراط تأجيل القرض هو في صالح المقرض لا في صالح المستقرض . أما الإرفاق بالمستقرض فيكون

---

(١) العمرىٰ : نوع من الهبة ، يكون بلفظ : أعمرتك داري هذه ، أو هي لك عمرىٰ ، أو ما عشتَ ، أو مدة حياتك ، أو ما حييتَ . سمّيت عمرىٰ لتقييدها بالعمر . وقال مالك : العمرىٰ تمليك المنفعة دون الرقبة ، لأن التمليك لا يتأقت ، كما لو باعه إلى مدة ، فإذا كان لا يتأقت حمل القول في العمرىٰ على تمليك المنافع ، لأنه يصح توقيته . انظر المغني ٥/ ٦٨٧ .

(٢) الرقبىٰ : هو أن يقول : أرقبتك داري ، أو هي لك حياتَك ، على أنك إذا متَّ قبلي عادت إلي ، وإن متُّ قبلك فهي لك ولعقبك ، فكأنه يقول : هي لآخرنا موتاً . واللفظ من المراقبة ، فكل واحد منهما يرقب موت صاحبه ، فتكون الدار التي جعلها رقبىٰ لآخر من بقي منهما .

في صورة أخرىٰ : إمهاله عند الإعسار ، أو الحطّ عنه ، وفرق بين هذا (الإمهال) وذاك (الأجل) .

نتائج :

- يجوز البيع مؤجلاً (نسيئة ، وسلماً) ، وتجوز زيادة البدل المؤجل في مقابل الزمن .

- القرض حالّ ، وإن أجلّ لم يتأجل : لا يلزم المقرض بالأجل ، بل يجوز له طلب السداد متىٰ شاء .

- حلول القرض يجعل أجله بيد المقرض ، لا بيد المقترض ، كما وهم بعض الكتاب .

- لا دليل من النصوص يكفي للقول بجواز تأجيل القرض .

- لا يتأجل القرض لأنه لا يقبل الزيادة في عوضه .

- حلول القرض يجعل مجانيته مقبولة .

- القول بتأجيل القرض قد يجرّ للقول بالفائدة ، حسب آراء بعض الفقهاء المسلمين والمنظرين الغربيين والأعراف التجارية السائدة لدىٰ المصارف .

- لا يمكن تأجيل القرض بادعاء أنه هبة مؤقتة ، لأن هذا النوع من الهبة غير جائز شرعاً .

- حلول القرض يجعل المقترضين مهددين بالطلب في كل لحظة ، مما يجعل مؤسسة القرض في الإسلام غير صالحة للأغراض الإنتاجية والتجارية التي تتطلب استقراراً في التعامل وثباتاً في الآجال ، والمؤسسة الفقهية البديلة ، التي تحل محل القرض في هذه الحالة هي الشركة أو القراض .

ـ القرض تبرع ولا يجوز إلزام المقرض بأي أجل ، لأنه متبرع لا يمكن إلزامه بما لا يلزم ، وإذا ألزم بالأجل لا يعود متبرعاً .

ـ ما جاء في الهداية من جواز تأجيل الثمن في البيع إلىٰ أجل معلوم ، وتعليل ذلك بأن الثمن حق البائع ، فله أن يؤخره تيسيراً علىٰ من عليه ، وبأنه إذا كان يملك إبراء المدين مطلقاً فلا بد أن يصح إبراؤه مؤقتاً . . . أقول : هذه الحجة إذا كانت صالحة في البيع فليست هي كذلك في القرض ، لأنه يمكن أن ينادىٰ بتأجيل القرض ويحتج بأن التأجيل تيسير علىٰ المقترض ، وبأن المقرض إذا كان يملك إبراءه من القرض مطلقاً ، فلم لا يملك بالأولىٰ إبراءه من القرض مؤقتاً ؟!

ـ صحيح أنه ليس في الأدلة النقلية ما يمنع التأجيل ، كما أنه ليس فيها ما يبيحه ، إلا أن عموم الأدلة العقلية ترجح ، كما رجح أكثر الفقهاء ، أن القرض حال باعتبار أنه مجاني (تبرع) ، وأن المقرض متبرع لا يمكن إلزامه بالأجل ، وكما أنه لا يجوز للمقرض أن يطالب بفائدة لا يجوز للمقترض أن يطالبه بالتأجيل ، فالإلزام في التبرع غير وارد ، ولو أجل المقرض القرض لم يتأجل ، وكان له الرجوع علىٰ المقترض بالقرض متىٰ شاء .

ـ حلول القرض وإن لم يكن في صالح المقترض إلا أنه يشجع المقرض علىٰ الإقراض ، لما أنه مطمئن إلىٰ إمكان المطالبة في كل وقت .

ـ دافع بعض الفقهاء (الكاساني) عن حلول القرض متذرعين بأن القرض حالّ كالعارية ، إلا أن هذه الحجة لا تصلح لمواجهة الفقهاء القائلين بتأجيل القرض ، لأن هؤلاء الفقهاء (مالك) يعتبرون أيضاً أن القرض يجوز تأجيله مثلما يجوز تأجيل العارية (القرض مؤجل كالعارية) .

ـ يمكن للمقرض علىٰ كل حال أن ينبه المقترض إلىٰ أنه سيطالبه غداً مثلاً أو بعد سنة ، وهذا ليس من قبيل اشتراط أجل ، بل هو في رأينا من قبيل إعلام المقترض بنية المقرض وعزمه علىٰ المطالبة أو احتمالها في موعد معين ، لكي يتدارك المقترض الأمر ويكون علىٰ بينة . لكن هذا لا يمنع من مطالبته قبل الأجل المحدد إذا رغب المقرض بذلك أو احتاج إليه ، هذا في حال القول بحلول القرض .

ـ القول بأن شرط التأجيل لا يجوز في القرض بدعوىٰ عدم إمكان الزيادة في عوضه ربما أمكن دفعه بأن المقرض غير ملزم بالقرض أولاً ، ثم هو غير ملزم بالتأجيل ، بل له أن يخطر المقترض بأنه من الجائز أن يطلب السداد في كل وقت ، لكن للمقرض مع ذلك أن يخطر المقترض ويتفق معه بأنه لن يطالبه بالوفاء قبل أجل محدد ، بل ربما ترك مدينه يقضي دينه عند ميسرته ، فهنا حتىٰ لو صح الربط بين التأجيل والزيادة ، يمكن الرد بأن المقرض متبرع بالتأجيل أيضاً ومتنازل عن الزيادة . وهذا يعني أن الأصل في القرض أنه حالّ ، لكن ليس هناك ما يمنع قبول المقرض بالتأجيل إلىٰ أجل معلوم أو إلىٰ الميسرة .

ـ بقي أن نعلم أنه إذا جاز التأجيل فهل يجوز طلب الزيادة ؟ لا أظن ، لأن القرض يبقىٰ بلا فائدة سواء كان حالاً أم مؤجلاً ، لأن هناك فروقاً أخرىٰ كثيرة بين البيع المؤجل والقرض المؤجل تعرضنا لها في مقالاتنا السابقة ولا ضرورة لإعادتها الآن .

وأخيراً أرجو أن أكون قد وفقت في إلقاء أضواء جديدة علىٰ هذا الموضوع الشائك : تأجيل القرض وعلاقته بالفائدة ، والله الموفق .

* * *

الربا

في القرآن والسنة والفقه[1]

مقدمة :

الحمد لله والصلاة والسلام علىٰ رسول الله وبعد ، فهذا مختصر بحثٍ مقدم إلىٰ المؤتمر العالمي الثاني للاقتصاد الإسلامي ، نرسم خطوطه فيما يلي :

- تحريم الربا والتشدد فيه
- ما هو الربا ؟
- أمام النظام المصرفي
- الربا في القرآن
- تحريم الربا يشمل قروض الاستهلاك والإنتاج
- طبيعة القرض
- الربا في الحديث
- الربا في الفقه

والله ولي التوفيق

---

(١) ورقة مقدمة إلىٰ المؤتمر العالمي الثاني للاقتصاد الإسلامي ، كتبتها في عام ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م .

تحريم الربا والتشدد فيه :

لقد حرّم الله الربا وأخذ علىٰ نفسه أن يمحقه ، ونهىٰ المؤمنين عن أكله ، وتوعد آكليه منهم بأنهم ﴿ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وبأنهم إن لم يكفّوا عن أكله ويرعووا فإنهم سيكونون من الكفار الآثمين ومن أصحاب النار الخالدين ، حتىٰ لقد هدّد المصرّين علىٰ أكله بحرب منه تعالىٰ ومن رسوله ﷺ .

ولقد أكّد رسول الله ﷺ بدوره حرمة الربا ، ونبأ بانتشاره ، ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه ، وقال هم سواء . وبيّن أن هناك أبواباً كثيرة لأكله ، منها الخطير ومنها اليسير . ولكن هذا الأخير علىٰ يسره إثمه خطير وشره مستطير! ولقد عدّه من بين السبع الموبقات ، ورأىٰ آكله وسط نهر من دم ، كلما همّ بالخروج أُلقم حجراً فيرجع كما كان!

ما هو الربا ؟

فإذا كانت تلك هي خطورة الربا وبشاعته أفلسنا نتساءل بعد : ما هو الربا ؟ قالوا هناك ربا في الديون ، وآخر في البيوع ، وهناك ربا فضل (أو زيادة) ، وربا نسيئة (أو نساء) .

وقال بعضهم إن ربا الديون هو الربا الجلي ، وهو الربا المحرم قصداً ، وإن ربا البيوع هو الربا الخفي ، وهو الربا المحرم ذريعة (لسد الذريعة) .

وميّز بعضهم بين الربا والفائدة ، فقال إن الربا هو ما زاد معدّله عن حدٍ معين ، وأما ما هو واقع ضمن الحد الذي يتعين قانوناً أو في سوق رأس المال فتلك فائدة مباحة . وقال آخرون إن الربا المحرم هو ما كان

مفروضاً علىٰ القروض الاستهلاكية فقط ، حيث تستغل حاجة المعوزين ، ويضاعف الربا كلما قصّر هؤلاء عن السداد ، إذ يقول الدائن لمدينه في الاستحقاق : تقضي أم تربي ؟ أو المدين لدائنه : أنظرني أزدك! وأما الفائدة علىٰ القروض الإنتاجية وودائع التوفير وسندات الحكومة فهي مباحة في نظر هؤلاء .

وقال بعضهم إما أن تبيحوا الربا في القروض الاستهلاكية والإنتاجية علىٰ السواء ، أو أن تحرّموهما معاً ، وميّز آخرون . . .

وقال بعضهم ليس من الربا ما يضاف علىٰ الدين عند العقد ، عقد القرض ، بل الربا هو أن تضيف علىٰ المستحق إذا جاء الاستحقاق ، نتيجة قرض أو بيع . وقالوا إنما البيع مثل الربا ، والربح جائز في كلتا المعاملتين!

وقال بعضهم الربا هو الزيادة المشروطة علىٰ أصل القرض في مقابل الأجل . وقال آخرون هو كل زيادة في مقابل الأجل ، فاعتبروا من الربا زيادة الثمن في البيع المؤجل عن البيع المعجل .

بل لقد ذهب آخرون إلىٰ أن الربا يشمل كل بيع محرم ، وربما كل فعل محرّم!

وربط بعضهم بين الربا وأجرة الأرض ، فإذا حرمنا أحدهما وجب تحريم الآخر ، وإذا أبحنا أحدهما فيجب إباحة الآخر . وربما يقول قائل : إذا أبحتم « خراج الوظيفة » علىٰ الأرض فلم لا تبيحون « ربا الوظيفة » علىٰ النقود ؟!

وقال بعضهم يجب أن يرخص في الربا للضرورة ، أو الحاجة ، أو المصلحة ، أو لفساد الأخلاق والذمم . . .

وقال آخرون نعم يحرم أخذ الربا من الضعفاء ، لكن لا بأس بأكله من

الأقوياء . ففي عصرنا هذا نرىٰ أن أكثر القروض إنتاجية ، ونرىٰ أن الشركات الكبيرة والحكومات هي التي تقترض من الجماهير وصغار المدخرين . أو لم يصبح المقترض إذن هو الجانب القوي ، والمقرض هو الجانب الضعيف المفتقر إلىٰ الحماية ؟!

وزعم بعضهم أن الفائدة التي نتقاضاها علىٰ أموالنا المقرضة لا تكاد تغطي خسارة القيمة الشرائية للنقود من جرّاء التضخم . . . فإذا كنتم تريدون تحريم الفائدة فلا أقل من تلّمس الطرق الكفيلة بتثبيت قيمة النقد (ربط القروض indexation des emprunts)!

ورأىٰ آخرون أن هناك حالات يلجأ فيها غنيّ إلىٰ القرض لا بقصد الإنتاج فنشاركه ، ولا بقصد الاستهلاك الضروري فنحسن إليه ، بل بغرض نفقة استهلاكية كمالية ، فهل نرتكب حراماً وظلماً إذا أخذنا منه فائدة ، أم تودّون أن لا نقرضه ؟!

وقال بعضهم الفائدة أجر النقود المقرضة كأجر الأرض أو الآلة أو الدابة . . . وقال آخرون هي أجر الانتظار أو الامتناع عن الاستهلاك أو التضحية بالسيولة أو بإنتاجية رأس المال ، أو هي أجر رأس المال (العمل السابق) . فكما أن للعمل أجراً فإن لرأس المال أجراً ، فرأس المال هذا ليس إلا عملاً سابقاً .

ولماذا جاز الربح في البيع ولم يجز في القرض ؟! ولماذا يباح تأجير الآلة والسيارة والعقار ، ولا يباح تأجير النقود والطعام ؟ أليست الفائدة كالأجرة ؟! إننا قد نتنازل عن حقنا في الأجرة فنكون أمام « عاريَّة » وكذلك قد نتنازل عن حقنا في فائدة القرض فنكون أمام قرض حسن! لماذا جاز أجر العامل ولم يجز أجر المال المقرض ، مع أن المقترض لن يبقيه علىٰ حاله ، بل سوف يستفيد منه في شراء آلة منتجة تنتج كالعامل أو

أكثر منه أو مالا يستطيعه هو ؟ ولماذا جاز الربح في الشركة ولم تجز الفائدة في القرض ، مع أنها ليست إلا مبلغاً محدوداً ؟ نعم هي مضمونة ولكنها محدودة قليلة ، أما الربح فهو غير مضمون ولكنه أكثر ، فلماذا لا نخيّر صاحب المال بين الصيغتين ؟!

إن الدائن عندما يقبل فائدة محدودة ، أليس يتنازل عن حصة من الربح مقابل تأمينه لدىٰ المدين ضد الخسارة ؟ ثم إن المضاربة تقتضي أن يكون الهلاك علىٰ رب المال (ما لم يتعدّ العامل) . نعم هذا صحيح! لكن ألا يحق لرب المال أن يشترط علىٰ المضارب أن لا يبيع بربح معين فيعرف رب المال مسبقاً ما يصيبه من ربح : فائدة ؟!

فما هو الربا إذن ؟ أليس من الواجب تحديده وتعريفه بشكل جامع مانع ؟

يبدو لنا أن الربا في الشرع والمعاملة هو زيادة مشروطة تدفع علىٰ أصل الدين (رأس المال) ، وتتأثر عادة بحجم المبلغ ومدة الدين .

وهو بشكل أعم الزيادة في مبادلة مِثْلِيَّيْنِ . أما الزيادة في مبادلة غير مثليين (مختلفين) فهي ربح مشروع .

أمام النظام المصرفي :

وبعد هذا كله إذا أبحنا الفائدة فهل نبيح النظام المصرفي القائم كله أم هناك ضرورة لتعديل فلسفة البنوك وسياساتها ؟

وإذا حرّمنا الفائدة فكيف ؟ هل تبقىٰ البنوك ؟ أم تقفل ويستعاض عنها بالشركات ؟ وإذا بقيت فكيف تعمل ؟ هل نطبق مبدأ المضاربة ؟ وإذا طبقناه فما هي الصعوبات الناجمة عن التطبيق ؟ وهل يمكن تطبيقه في كل عمليات البنوك ؟ هل هناك مؤسسات فكرية إسلامية أخرىٰ غير المضاربة

يمكن للبنوك أن تعمل بمقتضاها ؟ هل نأخذ الفائدة تحت أسماء أخرىٰ كالعمولات أو الرسوم أو الأتعاب ، أم نحرمها بتاتاً ؟ كيف تغطىٰ مصاريف البنك ؟ من يتحملها : المودعون ؟ المقترضون ؟ الدولة ؟ كيف ؟ ؟ ؟

للإجابة عن هذه التساؤلات لا بد من إمعان النظر في نصوص القرآن والسنة .

الربا في القرآن :

إن الناظر في آيات الربا في القرآن يرى أنها تدرجت علىٰ أربع مراحل أو ثلاث والرابعة توكيد

(الروم ٣٩ ، النساء ١٦٠ ، آل عمران ١٣٠ ، البقرة ٢٧٤) .

في المرحلة الأولىٰ يلفت الله جلَّ وعزَّ نظر الناس إلىٰ أن ما يتوهمونه من أن الربا يزيد في المال ليس صحيحاً ، بل إن الزكاة هي التي تضاعف المال كما تضاعف الأجر والثواب .

ثم في المرحلة الثانية يخبر عن ظلم اليهود ، وصدّهم عن سبيل الله ، وأخذهم الربا (رغم أنهم منهيون عنه) ، وأكلهم أموال الناس بالباطل ، مما اقتضىٰ حرمانهم من الطيبات الّتي كانت أحلّت لهم .

وفي المرحلة الثالثة ، يخاطب الله المؤمنين مباشرة فينهاهم عن الربا . ونقرأ هنا أضعافاً مضاعفة . ونتساءل هل هذا هو وصف لواقع ـ كما زعم البعض ـ وبالتالي تحريم نهائي للربا قليله وكثيره ؟ أم تقييد للنهي وبالتالي فلا يحرم من الربا إلا المركب أو الفاحش ؟ وإذا كان ذلك كذلك فمتىٰ يعتبر الربا فاحشاً ؟ ثم هل الآية في المرحلة الرابعة تحرم كل الربا قلّ أو كثر ، وتعتبر ناسخة للمرحلة الثالثة ؟ أم أن هذه الآية في المرحلة

الثالثة تخصص وتحدد الربا المحرم في المرحلة الرابعة ؟

وفي المرحلة الرابعة والأخيرة هناك تمييز بين البيع والربا ، الأول حلال والثاني حرام ، وأن ما يجب على المقترض ردّه هو رأس المال ، لا زيادة ولا نقصان .

المتأمل في مجموع الآيات قد يرى أن هناك دائماً مقابلة بين الربا من جهة والصدقة (أو الزكاة أو النفقة) من جهة أخرى ، وأن الربا محرم ، والصدقة مفروضة أو مستحبة ، والأول (الربا) يستحق العقاب ، والثانية (الصدقة) مدعاة للثواب لأنها من الإحسان . فهل يعني ذلك أن الربا المحرم هو الربا المأخوذ شرطاً على قروض الاستهلاك فقط ؟ أي عندما تكون حاجة المستقرض ماسة وتتعلق بضروريات الحياة ، أو أن حالته المادية على الأقل هي دون الحالة المادية للمقرض حتى تستأهل وصف الإحسان ؟ وبمعنى آخر هل يكون هناك إحسان عندما يكون المقرض فقيراً والمستقرض غنياً ؟ أم لا عبرة للحالة العامة للطرفين ، والعبرة لحالتهما المخصوصة وقت القرض ، فيعتبر طالب القرض محتاجاً يستأهل الإحسان ولو كان يملك العقارات والسيارات ؟

تحريم الربا يشمل قروض الاستهلاك والإنتاج :

يبدو لنا أن المحرم هو الربا في نوعي القرض الاستهلاكي والاستثماري ، وذلك للأمور التالية :

١ـ نصوص التحريم عامة ، وليس فيها تمييز واضح وصريح بين نوعي القروض .

٢ـ لا نعلم أن الفائدة على القروض الإنتاجية كانت مباحة في التاريخ الإسلامي .

٣ـ بل نعلم أن القرض إما أن يعطىٰ حسناً بلا فائدة أو يقدم المال مضاربة ، وتكون « الفائدة » عندما محتملة .

٤ـ صاحب المال المسلم عندما يريد أن لا يغامر بماله في مضاربة أو مشاركة يحتفظ به ، وعندها لو وجد من هو بحاجة إليه من الأقرباء أو الأصدقاء الأمناء فلا يرىٰ بأساً من تقديمه إليه ، بل بالعكس يستحب ذلك ، وإذن سيّان عنده أن يقدمه لمن يحتاج إليه للتجارة أو للاستهلاك . بل علىٰ العكس قد يرجّح تقديم المال لمن هو بحاجة أكثر (استهلاك) طالما أنه لا يبتغي الفائدة ويريد الثواب . أما عندما يريد أن لا يغامر بماله وفوق ذلك يأخذ فائدة في قرض إنتاجي فيحجم عندها عن الاستهلاكي (تزاحم القروض) .

٥ـ وأخيراً يبدو أن الإسلام يرىٰ في القرض من الناحية الاقتصادية عملية عقيمة ، وإن كان مقيداً من الناحية الاجتماعية . ذلك بأن القرض عبارة عن تبادل مال بمثله[1] ، ولما كانت المبادلة عقيمة اقتصادياً فلا بد من أن تكون خالية من الثمرة المالية .

طبيعة القرض :

فالقرض بطبيعته إذن إما أن يكون عمل إحسان يثاب عليه ، أو أن يكون عمل ظلم يعاقب عليه . ولما كان الظلم ممنوعاً في الإسلام ، فلا يبقىٰ إلا الإحسان ، وإلا فليمسك المالَ صاحبهُ .

وهذا في رأينا معنىٰ قوله تعالىٰ : ﴿ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ

---

(١) في ضوء تعريف القرض وطبيعته تبدو فكرة ربط القرض indexation de l'emprunt غير واردة .

﴿ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٧٩] لا تظلمون المدين بالربا ولا تُظلمون عند الله بالثواب .

الربا في الحديث :

ذكر في الحديث أعيان ستة : الذهب ، الورق (الفضة) ، البُر ، الشعير ، التمر ، الملح . ونستخلص من مجموع الأحاديث الصحيحة الواردة في هذا الموضوع :

١ـ أن تبادل أي شيء بجنسه ووصفه[1] لابد وأن يتم يداً بيد ، مثلاً بمثل ، أي لا يجوز فيه النساء ولا التفاضل . وذلك مالم يكن قرضاً حسناً ، وكل ما هو قابل للقرض لا تجوز فيه الزيادة .

٢ـ أن تبادل إحدىٰ المواد المذكورة (البُر ، الشعير ، التمر ، الملح) بالذهب أو الفضة ، يمكن أن يتم آجلاً أو عاجلاً ، أي يجوز فيه التفاضل والنساء .

٣ـ أن تبادل الذهب بالفضة ، أو إحدىٰ المواد المذكورة بمادة أخرىٰ منها ، يجوز فيه الزيادة ولا يجوز فيه التأجيل (أي يجوز التفاضل دون النساء) .

٤ـ أن تبادل صنف بمثله مع فرق الجودة ، يجب أن يتم حالاً ومتساوياً ، أي مع إهمال فرق الجودة ، أو يلجأ إلىٰ توسيط النقود .

ولو نظرنا إلىٰ هذه الأعيان الستة لوجدنا أنها من الضروريات القابلة للادخار ومن المثليات fongibles ومن المتلفات consomptibles ، أي هي أشياء تقبل القرض ولا تقبل الإيجار .

---

(١) في هذا تدخل السلع الحقيقية (كالأطعمة) كما تدخل النقود ، سواء كانت ذهبية أو فضية (لها قيمة ذاتية) أو ورقية (ليست لها قيمة ذاتية) .

الربا في الفقه :

وقد اتفق العلماء علىٰ أن الربا يجري في هذه الأعيان الستة (ربويات) . والأكثرون علىٰ أن الربا المحرم يجري في غير الأعيان الستة المنصوص عليها ، وأنه متعدٍ منها إلىٰ ما يلحق بها لاجتماع العلة . واختلفوا في العلة .

فقال بعضهم هي القدر (الوزن أو الكيل) والجنس فيها جميعاً .

وميز آخرون فقالوا هي الثمنية في الذهب والفضة ، والطعم عموماً ، أو الطعم مع الكيل أو الوزن ، أو الاقتيات مع الادخار .

وقيل إن العلة هي وجوب الزكاة ، فيجري الربا في كل ما تجب فيه الزكاة من النقدين والمواشي والزروع ، ولا ربا فيما لا زكاة فيه[1] .

* * *

ذلكم هو مختصر البحث الذي سنتوسع فيه إن شاء الله مبينين مستقبلاً معنىٰ التضخم وإمكان ربط القروض ، مستنبطين بعض النتائج الهامة ، ومتخيلين صورة المعاملات المالية في ظل اقتصاد لا ربوي ، وهيئة المصرف الإسلامي المنشود والدعائم التي يقوم عليها بنيانه ، ومفصلين أحكام الربا وأشكاله وصوره ، وتعريف القرض وتمييزه عن مؤسسات مشابهة له (مثل الإيجار والعارية والبيع بالنسيئة والسلم والوديعة والهبة . .) ، وتحديد القراض (المضاربة) وما إلىٰ ذلك من موضوعات متشابكة ، يتوقف علىٰ فهمها وتحليلها التعرف علىٰ هذا الموضوع الشائك ، موضوع الربا ، الذي شغل المفكرين قديماً وحديثاً .

---

(١) لعل الدافع إلىٰ هذا الاتجاه هو ما ورد في القرآن من تقابل بين الربا والزكاة . فالمرابي يطلب الربا في الوقت الذي يجب فيه أن يدفع الزكاة! ولما ورد في الحديث من تشابه بين أموال الربا وأموال الزكاة .

عرضٌ تقريبيٌّ لمسألة الربا في الإسلام[1]

الربا لغة : الزيادة . وفي الاصطلاح الفقهي هو ، بشيء من التجوز ، الزيادة في أحد البدَلَين علىٰ الآخر في مبادلة مالٍ ربوي بجِنسه .

والربا يكون أصلاً في القروض . وهو الزيادة التي يشترطها المقرض علىٰ المقترض . وتكون زيادة في المقدار أو في الأوصاف . وهذا هو معنىٰ حديث « إنما الربا في النسيئة » أو « لا ربا إلا في النسيئة » (البخاري ومسلم والنسائي) . والقرض سواء كان حالاً أو مؤجلاً ، لا تجوز فيه الزيادة المشروطة .

وقد حُرِّم الربا في القروض تحريماً مقصوداً لذاته ، وحُرم في البيوع سداً للذريعة ومنعاً للتحايل ، عندما تكون هذه البيوع مقترنةً بالقرض ، أو هي نفسها مَظِنَّة قرض . ففي الحالات التي تجوز فيها الزيادة في هذه البيوع المشبوهة ، يمتنع فيها النَّساء ، سداً لذريعة القرض الربوي .

الربا بين التبرعات والمعاوضات :

التبرعات تقوم علىٰ قاعدة « الإحسان » ، والمعاوضات تقوم علىٰ قاعدة « العدل » . والإحسان مفتوح لا يُضبط بحد ، اللهم إلا بالمقدرة

---

(١) قدمته في حوار الأربعاء ، بمركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي ، جدة ، ٢٨/ ٤/ ١٤٠٥هـ = ٢١/ ١١/ ١٩٨٤م .

المالية للمحسن والأعباء العائلية المترتبة عليه . أما العدل ففيه بعض المؤشرات : التراضي في التعاقد ، مستوىٰ الأسعار في السوق . غير أن هناك بعض الحالات التي يتحدد فيها العدل بمقادير حسابيةٍ دقيقة تشير إلىٰ أصل العدالة الدقيق ، فمن يبادل القمح بالقمحِ ، أو التمر بالتمرِ ، أو الذهب بالذهب ، لابد أن يكون سواء بسواء ، مثلاً بمثل . ولا يمكن أن يكون هناك تفاضل يُترك مستواه للتعاقد أو لقوانين السوق . وههنا حالتان :

الحالة الأولىٰ : أن لا تكون هناك فروق في الجَودة ، ومن ثم لا يكون هناك أي مُسَوِّغ للتفاضل . ويمكن أن يُتساءل هنا عن فائدة هذا التبادل ، وهل يمكن أن يقع عملياً ؟ يمكن أن نتصور هنا أمرين : أمراً عملياً يقع فيه هذا التبادل باسم البيع تحيلاً لأكل ربا القرض ، وأمراً نظرياً هو تقرير أصل العدل الدقيق في المبادلات كلما أمكن . والعدل يكون هنا في الكم ، والنوع ، والأجل . فإذا اختل واحد منها اختلّ ميزان العدل . فأما في الكم والنوع فواضح ، وأما في الأجل ، فإن تبادل شيئين متساويين لا يكون عَدْلاً إلا باتحاد الأجل أيضاً .

الحالة الثانية : قد يقال : هذا صحيح إذا لم تكن فروق في الجودة بين البَدَلَيْن ، فكيف نقبل التساوي في تَمْرَيْن أحدهما جيد والآخر رديء ؟ أو أحدهما رَطْب والآخر يابس ؟ هنا إما أن تتم المبادلة بإهدار فروق النوع ، ويكون صاحب الجيد مُحسناً ، أي ترتد المعاوضة إلىٰ تبرع (صافٍ) ، أو تُوَسَّط النقود أو أي سلعة أخرىٰ فترتد المبادلة إلىٰ مختلفَين ، بعد أن كانت بين متجانسَين .

فإذا اختلفت الأصناف تَعذَّر العدل الدقيق ، وكان لا بد من الاعتماد علىٰ التراضي وأسعار السوق .

الربا باعتبار الزيادة :

ـ تبادل المتماثلَين لا يجوز إلا بالتساوي ، سواء سُمي قرضاً أو بيعاً . فإذا كان قرضاً ، فالتأخير أو الأجل يجوز ، لأنه لصالح المقترض ، فيكون من باب الإرفاق ، والنظر إلىٰ التبرعات غيرُ النظر إلىٰ المعاوضات .

وقلنا متماثلَين لا متجانِسَيْن ، لأن التمر الرديء والجيد متجانسان ولكنهما غير متماثلين ، فيمكن تبادلهما بيعاً لا قرضاً .

ـ في القرض يجوز الردُّ بزيادةٍ غير مشروطة ، وتُعتبر من حسن القضاء . وحسن القضاء محلُّه القروض لا الديون ولا البيوع .

ـ الزيادة لا تجوز في الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والقمح بالقمح ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، سواء سُميت المعاملة قرضاً أو بيعاً .

ـ وتجوز في الحالات الأخرىٰ : الذهب بالفضة (والفضة أكثرُهما) ، والقمح بالشعير ، والتمر بالملح . وهي هنا ربح لا ربا ، أو هي بعبارة أخرىٰ جائزة لا ممنوعة .

كما تجوز في الذهب بالقمح ، والفضة بالشعير سواء تمت المبادلة يداً بيد ، أو عَيناً بدَين . ويمكن زيادةُ الزيادةِ للأجل ، وهذه الزيادة هنا ربح واضح جائز ، وليس من الربا الحرام .

الربا باعتبار الأجل أو التأخير :

ـ من حديث الأصناف الستة (الشيخان وغيرهما) نعلم أن :

الذهب بالذهب ، الفضة بالفضة ، القمح بالقمح ، الشعير بالشعير ،

التمر بالتمر ، الملح بالملح يجب أن يتم يداً بيد ، أي بدون تأخير ولا تأجيل ، ما لم يكن قرضاً .

كما نعلم أن :

الذهب بالفضة ، والقمح بالشعير ، والتمر بالملح ، يجب أيضاً أن يتم يداً بيد . وليس هذا قرضاً ، لأن القرض أن تعطيَه شيئاً ليردَّ إليك مِثْلَه ، ثم إن القرض لا يتم يداً بيد ، بل الأصل فيه التأخير وربما التأجيل .

فإذا أصبحت المبادلة بين مختلفَيْن : الذهب بالقمح ، الفضة بالشعير ، جاز الأجل . وهذا بيعٌ آجلٌ : نسيئةٌ ، أو سَلَم .

الربا باعتبار الزيادة والأجل :

ـ في القرض (وهو تبادل متماثِلَيْن : الذهب بالذهب ، القمح بالقمح) يجوز الأجل أو التأخير ، ولا تجوز الزيادة (المشروطة) .

ـ في البيع (وهو تبادل مختلفَيْن : الذهب بالقمح ، الفضة بالملح) يجوز الأجل ، ويجب أن يكون معلوماً ، وإذا تأخر أحد المتبايعَيْن في القبض فعلى مسؤوليته ، كما تجوز الزيادة ، سواء تم البيع نقداً أو لأجل .

ـ هناك حالات لا هي من القرض ، ولا هي من البيع الواضح ، أي لا هي تبادل متماثلَيْن تماماً فيجوز القرض ، ولا مختلفَيْن تماماً فيجوز البيع المؤجل ، كالذهب بالفضة ، أو القمح بالشعير ، أو التمر بالملح . فهاهنا تجوز الزيادة ، ويمتنع التأخير أو الأجل ، لأن هذا التقارب بين البدلين مَظِنَّة القرض ، أي يُخشى أن يُتَذرَّع بالزيادة ، إذا اجتمعت مع النسيئة (أو النَّساء) ، لأكل ربا القرض . فهنا جازت الزيادة بدون أجل

أو تأخير ، لأن منع هذا الأجل أو التأخير يسدُّ الطريق علىٰ القرض . أما لو اقترنت بالأجل أو التأخير ، فقد تكون ذريعةً إلىٰ ربا القرض ، والله أعلم .

إذا وجب التساوي فلا موزونَ بمكيلٍ ، ولا مكيلَ بموزون :

- حيث يجب التساوي لا بد من مقياسٍ لتحقيق هذا التساوي . وهنا يُعتبر الجهلُ بالتماثل كالعلم بالتفاضل . ولهذا ذهب بعض الفقهاء إلىٰ أن علة الربا هي الموزون أو المكيل ، لإمكان تحقيق التساوي فيهما .

- وحيث يجوز التفاضل يجوز الجُزَاف ، أي التبادل بلا مكيالٍ ولا ميزان .

- ولا يقابل الموزون بالمكيل ، ولا عكسُه ، لأن هذا لا يحقق التساوي المطلوب .

- كل ما يُكال يُوزن ، وليس كل ما يُوزن يُكال ، لأن هناك أشياء تتَجَافَىٰ في المكيال ، فلا يكون مقياساً صحيحاً لها كالميزان .

معنىٰ الرِبَوي :

الربوي هو كلُّ مالٍ من الأموال الستة المذكورة في الحديث ، ويلحق بها ما يقاس عليها ، إذا تحققت العِلة فيها .

وتجدر الإشارة هنا إلىٰ أن هذه الأموال الستة فئتان في مجموعة واحدة (في حديث واحد) : فئة الذهب والفضة ، وفئة القمح والشعير والتمر والملح .

وقد يقال : ما الجامعُ بين الفئتين حتىٰ ذُكِرتا في حديث واحد ؟ الجواب :

١ـ أنها جميعاً أموال ربوية .

٢ـ حكم التبادل بين أموال إحدىٰ الفئتين يُشَابه حكم التبادل بين أموال الفئة الأخرىٰ . فحكم الذهب بالذهب كحكم القمح بالقمح فيه شرطان : التساوي ، والتقابض . وحكم الذهب بالفضة كحكم القمح بالشعير فيه شرط واحد : التقابض .

ومن المهم أن يقال هنا إنه لا بد من أن يكون البدَلان ربويَيْن حتىٰ تُطبَّق أحكام الربا .

فإذا كان أحدهما أو كلاهما غير ربوي ، فلا قيودَ من تعجيلٍ أو مماثلة .

بل إذا كان البَدلان كلٌّ منهما ربوي ، ولكن من فئة مختلفة ، فكذلك .

إذا اختلفت الأصناف ، فَبيعوا كيف شئتم ، إذا كان يداً بيد (الحديث) :

ظاهر هذا النص أن النَّساء ممنوع حتىٰ في حال البيع : اختلاف الأصناف . فما سِرُّه ؟

١ـ جواز البيع الآجل (النسيئة ، السلم) متروك لأحاديثَ أخرىٰ صريحةٍ وصحيحة .

ويبدو أن حديث الأصناف الستة لا يريد التعرض للبيع الآجل ، بل يقتصر علىٰ ما يمكن أن يقع فيه ربا : المتجانسَيْن ، والمتقاربَيْن .

٢ـ المقصود هنا : الذهب بالفضة ، القمح بالشعير ، التمر بالملح ، وما شاكل ذلك . هذا هو اختلاف الأصناف ، فهو اختلاف ضمن الفئة الواحدة ، لا اختلاف مطلق : كالذهب بالقمح ، أو الفضة بالملح .

٣ـ وَسِرُّ ذلك أن التفاضل هنا معقول وطبيعي ومتوقع . لكن يُخشىٰ

من اقترانه بالنساء ، لأنه مَظِنَّة القرض ، فالقرض يقوم علىٰ التأخير أو التأجيل ، فإذا امتنع التأخير أو التأجيل ، فلا خوف من التفاضل . أليس القرض تفاضلاً مع نساء ؟!

أما عندما يصبح التبادل بيعاً صريحاً ، فلا يعود هناك شبهةُ قرض، فيجوز النَّساء مع التفاضل .

معنىٰ « مِثْل بمثل ، سواء بسواء » :

هل هما بمعنىٰ واحد ، أم لهما معنيان مختلفان ؟ وهل المماثلة هنا تعني : المماثلة في القَدْر ، أم في القدْر والوصف معاً ؟

يبدو أن المماثلة في القدر فقط ، لأن الوصف في هذه المبادلة يُهْدَر ، كما مَرَّ . كما يبدو لي أن سواء بسواء تفسيرٌ لمِثْل بمثل . ويعبِّر بعض الفقهاء عن ذلك بالمماثلة ، وبعضهم بالتساوي ، والمعنىٰ واحد ، وخِلافُه : التفاضل .

وفي المبادلات التي لا يتعيَّن فيها التساوي ، يمكن فيها الجُزَاف .

بيع الحِلْية المَصُوغَة صياغةً مباحةً بأكثر من وزنها في مقابل الصياغة :

أجاز ذلك ابنُ تيميه وابن القيم . وقد يبدو أن ذلك لأول وهلة مصادمةٌ للحديث الذي رواه مسلم وغيره : « لا تُبَاع حتىٰ تُفَصَّل » ، في قِلادة الخَرَزِ المختلطِ بذهب .

فقد اشترط الحديث الفصلَ لتحقيق المبادلة بين الربويَيْن سواء بسواء . والفقيهان الكبيران يراعيان هذا الفصل ، ولكن لا يشترطان الفصل الحِسّي ، إذا عُلم مقدار الرِبوي في المخلوط (المركب من ذهب أو فضة وشيء آخر معه) .

أكثر الحيل لأكل ربا القرض تأتي من طريق البيع أي من طريق الربح (بيع وسلَف)

فقوله تعالىٰ ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] قد يُستغلُّ من المُرْبين ، فيتقيدون بحرمة الربا مباشرة ، ويأكلونه بطريقة غير مباشرة ، من طريق البيع ، فيكون بيعاً صورياً غايته أكل الربا من طريق الربح الذي يشتمل عليه .

ولو تأملنا العصور السابقة حتىٰ عصرنا هذا لوجدنا أن أكثر الحيل تكون من طريق البيع ، مقترناً بعقد القرض ، أو من طريق الشراء الآجل لإعادة البيع النقدي :

* بيع الوفاء : المقترضُ يَبيع المقرضَ شيئاً معمَّراً علىٰ أنه متىٰ وفَّىٰ القرضَ وجب علىٰ المقرِض أن يردَّ المبيع ، فهو مِثْل الرهن ينتفع به المقرض .

* بيع الاستغلال : مثل بيع الوفاء ، لكن المقترض يستأجر المبيع من المقرض ، فهو بيع صُوري الغاية منه أكل الربا من طريق الأجرة .

* بيع المُعاملة : بيع ما لا ثمن له بثمن ، أو ماله ثمن بثمن أعلىٰ .

* بيع العِيْنة : يبيعه شيئاً بالنقد ، بعد أن اشتراه منه لأجل .

بيع التَّوَرُّق : مثل العِينة ، لكنه يبيع غير من اشترىٰ منه .

* بيع المرابحة المصرفية : المشتري محتاج إلىٰ المال ، والبائع لا يؤجله ، والمصرف لا يُقْرِضه إلا بمنفعة ، فيشتري له بالنقد ، ويبيعه لأجلٍ بزيادة .

وقد تجري هذه الحيل في كلا النوعين من القروض : الإنتاجي ،

والاستهلاكي ، وسواء كان هذا الاستهلاك ضرورياً أو غير ذلك .

وقد تجري فقط في قروض الإنتاج ، والاستهلاك غير الضروري ، لأن المقرض لا يرىٰ عليه واجب القرض في مثل هذه الحالات إلا إذا تحققت له منفعة مقابلة ، وقد لا يستطيع تحصيلها من طريق المضاربة أو الشركة ، في بعض الأحوال .

* * *

ربا القرض وربا البيع

(البرهان علىٰ أن الزيادة في البيع للأجل جائزة)

أريد بهذا أن أثبت أن الزيادة في البدل المؤجل في البيع جائزة ، أي :

١ـ أن يكون الثمن المؤجل أعلىٰ من الثمن المعجل في بيع النسيئة .

٢ـ أن يكون المبيع المؤجل أكثر من المبيع المعجل في بيع السَّلَم ، أو بتعبير آخر أن يكون الثمن في السَّلَم أرخص من الثمن في البيع المعجل .

وهذا التحليل ينطبق أيضاً علىٰ الإجارة المعجلة والمؤجلة ، والمهر المقدَّم والمؤخَّر . ولكنه لا ينطبق علىٰ القرض ، لأن القرض يدخل في عقود الإحسان ، في حين أن البيوع تدخل في عقود العَدْل (المعاوضة) .

وسنعتمد في البرهان هنا علىٰ أحكام الربا في الحديث ، وهو الحديث المعروف المشتمل علىٰ الأصناف الستة .

ونقدم هذا الحديث في الشكل البياني التالي :

الربا في البيوع حسب السنة الشريفة

		النقـــود		الأطعمـــــة			
		الذهب	الفضة	القمح	الشعير	التمر	الملح
النقـــود	الذهب						
	الفضة						
الأطعمـــة	القمح						
	الشعير						
	التمر						
	الملح						

المفتاح

شرطان : الحلول والتساوي

شرط : الحلول

لا شرط : لا حلول ولا تساوي

ويلاحظ في الشكل ما يلي :

١ـ الأصناف الرِبَوية (الرِبَويَّات) ستة .

٢ـ وهذه الأصناف فئتان :

١ـ فئة النقود .

٢ـ فئة الأطعمة .

ولا نريد الدخول في مبحث العلَّة والقياس ، فهذا لا يشكل هدفاً لنا في هذا البحث .

٣ـ الجِنس بجِنسه : كالذهب بالذهب ، أو القمح بالقمح . . . إلخ فيه شرطان : الحلول والتساوي . والتساوي هنا يتحقق بدقة ، لأن البدلين متماثلان ، فأي زيادة في أحدهما تكون زيادة واضحة مكشوفة ، وهذا معنىٰ قول الفقهاء في تعريف الربا بأنه زيادة لا يقابلها عوض . فليس معناه أي عوض ، كالعوض الحاصل من انتفاع المقترض بالقرض لمدة معينة ، بل معناه العوض الحسابي المتمثل في مبلغ المبادلة ، لا غير . ولا تُجْزِىء مقاربة التساوي عن التساوي إلا إذا تعذر هذا التساوي ، ولم يمكن الاستغناء عن المبادلة ، والتساوي هنا ممكن فلا يُعْدَل عنه إلىٰ المقاربة .

٤ـ صنف من إحدىٰ الفئتين بصنفٍ آخر من الفئة نفسها : كالذهب بالفضة ، أو القمح بالشعير . . . إلخ فيه شرط واحد : الحلول . فلو جاز النساء لكان فيه شبهة القرض ، وأُخذ الربا عن طريق (جواز) التفاضل ، وقلنا : فيه شبهة القرض لأن الذهب بالفضة قريب من الذهب بالذهب ، أو من الفضة بالفضة ، بخلاف الذهب بالقمح أو الفضة بالشعير فهو مختلف وبعيد (بيع واضح) . ويلاحظ هنا أن شرط التساوي غير ممكن ، لأن البدلين مختلفان ، لا متماثلان كما في الحالة السابقة .

٥ـ صنف من فئة بصنف من الفئة الأخرىٰ : كالذهب بالقمح ، أو الفضة بالشعير . . . إلخ ليس فيه أي شرط ربوي ، فيجوز التفاضل ويجوز النساء .

وههنا أيضاً من المتعذر تحقيق التساوي بين البدلين إلا علىٰ وجه المقاربة (والاتفاق) ، لا علىٰ وجه الدقة الحسابية الواضحة كما في الحالة الأولىٰ : الذهب بالذهب .

إثبات أن للزمن قيمة في الإسلام :

١ـ الذهب بالذهب كما قلنا فيه شرطان : الحلول والتساوي . فلم يكتف الشارع بالتساوي ، لأن البدلين إذا تساويا في المقدار والنوع فلا يتساويان في القيمة (أو في المالية) إلا إذا اتحدا في الزمن . ولهذا اشترط الشارع الحلول لتحقيق المعاوضة العادلة . فكان من العدل اشتراط الحلول ، أي تزامن البدلين ، أي التقابض في زمن واحد . هذا في البيوع التي تدخل في باب المعاوضات ، أي المبنية علىٰ العدل .

٢ـ قد يقال : إن القرض فيه تساوي البدلين ، مع تأخر أحدهما عن الآخر ، ولم يُجِز الشارع فيه زيادة البدل المؤخر ، لأنها من ربا النسيئة المحرم . الجواب : إن القرض من عقود الإحسان ، وما يلحق بالمقرض من بَخْس نتيجة تأخر البدل (بدل الوفاء) بلا أي زيادة ، فإن الله سبحانه وتعالىٰ يثيبه في الآخرة لا بما يعوضه فقط عن مدة القرض ، بل يضاعف له الثواب أضعافاً مضاعفة ، فما جزاء الإحسان إلا الإحسان .

٣ـ وبهذا فإن للزمن قيمة مالية في المعاوضات ، أما في الصدقات فإن التعويض يتم في الآخرة . فلولا أن للزمن قيمة لما اشترط الشارع الحلول في الذهب بالذهب بيعاً ، ولما أثاب المقرض في الذهب بالذهب قرضاً .

٤ـ ومن هنا نعلم خطأ من ظن أن القرض إذا سدد فقد تمت المعاوضة العادلة ، فالحقيقة أن المعاوضة لا تتم إلاّ بثواب الله ، فهو يحقق المعاوضة ويزيد . كما نعلم خطأ من ظن أن الزمن لا أثر له في البيع ، وأن البيع يجب أن يتم كالقرض بلا زيادة في مقابل الزمن . كما نعلم خطأ من قال بأن الزمن في الإسلام لا يصلح أساساً لتقويم المشروعات والمفاضلة بينها .

إثبات أن للزمن حصة من الثمن :

أثبتنا فيما مضىٰ أن دفعتين متساويتين في المقدار لا تكون لهما قيمة واحدة في نظر المتبادلين إلا إذا تقابضاهما في وقت واحد . وهذا ينبني عليه أن الدفعة المعجلة أكبر قيمة من دفعة مؤجلة مساوية لها في المقدار ، وأنني لو خُيِّرْتُ بين دفعتين متساويتين إحداهما الآن والأخرىٰ بعد شهر ، لاخترتُ الدفعة الفورية . وإن مشروعاً تبدأ غَلَّتُه بعد سنة ، هو أفضل من مشروع تبدأ غلته بعد سنتين ، إذا تساويا في الاعتبارات الأخرىٰ .

وهذا ما بينه الاقتصادي فون بوهم بافرك في نظريته المتعلقة بالتفضيل الزمني ، وسبقه إلىٰ ذلك فقهاؤنا الذين قالوا ، قبله بقرون ، إن الحالّ خيرٌ من المؤجل ، والنقد خير من النسيئة ، وما إلىٰ ذلك من عبارات ، وقد بينا هذا في بحث مستقل .

ونحن لا نخالف هذا الاقتصادي في صحة الفكرة أساساً ، ولكننا نخالفه في أنه أراد الاستناد إليها لإباحة ربا النسيئة ، أي الفائدة علىٰ القروض . وهي عندنا صالحة في البيوع (القائمة علىٰ العدل) ، وغير صالحة في القروض (المخصصة للإحسان) .

ونريد أن نثبت الآن أن البيع المؤجل جائز بزيادة الثمن المؤجل علىٰ

المعجل . فقد يقال هنا : إن الشارع قد أكد الحلول مع التساوي ، ولكنه لم يصرح بجواز الزيادة مع النَّساء . فربما أراد تحقيق العدالة في المبادلة الحالّة ، وأراد في الوقت نفسه أن كل نساء ، سواء في القرض أو في البيع ، لا يجوز التعويض عنه بالزيادة في الدنيا .

للإجابة عن هذا سنثبت أولاً أن البيع المؤجل جائز في الإسلام ، وثانياً أنه داخل في المعاوضات لا في التبرعات ، أي أن الأجل فيه يمكن تعويضه مادياً في الدنيا ، لا كما في القرض .

أولاً ـ جواز البيع المؤجل :

البيع المؤجل قسمان : بيع بالنسيئة يتأجل فيه الثمن ، وبيع سَلَم يتأجل فيه المبيع .

أما جواز بيع السلم فصريح في الحديث الشريف . قال رسول الله ﷺ : « من أسلف فَلْيُسْلِفْ في كيلٍ معلوم ، ووزنٍ معلوم ، إلىٰ أجلٍ معلوم » رواه البخاري وغيره . والسلف هو السلَم ، فهما لغتان إحداهما لأهل الحجاز والأخرىٰ لأهل العراق . وعن ابن عباس قال : أشهد أن السلف المضمون إلىٰ أجل مُسمَّىٰ قد أحلَّه الله في كتابه وأَذِن فيه ، ثم قرأ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] . وانظر فتح الباري ٤/ ٤٣٥ . علىٰ أننا نرىٰ أن لفظ الدَّين يشمل البدل المؤجل في بيع النسيئة ، كما يشمل البدل المؤجل في بيع السلم ، وهو أعم من القرض .

وبهذا فإن بيع النسيئة يثبت في القرآن ، ولكنه هو أوضح في الحديث :

اشترىٰ رسول الله ﷺ من يهودي طعاماً (وفي رواية : شعيراً) بنسيئة

(أو إلىٰ أجل) ، ورهنه درعاً له من حديد . رواه الشيخان .

ومن المعلوم من أحكام الربا أن ليس كلُّ بيع يجوز فيه النساء ، فالذهب بالذهب ، والذهب بالفضة لا يجوز فيهما النساء . أما الذهب بالقمح فجائز فيه . وهو هنا موضع بحثنا .

ثانياً ـ البيع المؤجل مع الزيادة للأجل :

قد يقال إن النساء ، إذا وُجد في قرض أو في بيع ، فلا يجوز إلا على سبيل الإرفاق ، ولا يجوز علىٰ سبيل المعاوضة . ولم يَثْبُت من قرآن ولا من سنة أن الزيادة للأجل جائزة . إنما الذي ثبت أن التساوي لا يتم إلا بالحلول ، كما في الصَّرف (الذهب بالذهب) ، وأن الشارع يعترف بالزمن ثواباً في الآخرة لا معاوضة في الدنيا ، وأن الأجل حيثما وجد في قرض أو بيع فلا يكون إلا إرفاقاً .

سنلجأ مرة ثانية إلىٰ السنة المطهرة ، إلىٰ الربا في البيوع ، إلىٰ ربا النساء بوجه خاص ، لإثبات جواز الزيادة للتأجيل . فنقول :

١ـ إن الأصل في الأشياء (ولا سيما المعاملات المالية) الإباحة ، والحرمة طارئة .

٢ـ فَرِبا النسيئة محرمٌ في القروض كما هو ثابت في القرآن والسنة .

٣ـ وربا الفضل حرمته واضحة في السنة ، كما مرَّ معنا في الشكل البياني الذي يعبر عن حديث رواه البخاري ومسلم . فالفضل لا يجوز في الذهب بالذهب ، أو في الفضة بالفضة ، ولو وقع فهو ربا ، أما في غير ذلك فإن الفضل لا يُعدُّ ربا كما في الذهب بالفضة ، أو القمح بالشعير .

٤ـ وربا النساء حرمته أيضاً واضحة في الحديث نفسه . فلا يجوز النساء في الذهب بالذهب ، ولا في الذهب بالفضة ، ولو وقع فهو ربا .

ولكن النساء جائز في الذهب بالقمح ، وفي الفضة بالشعير .

٥ـ ومنه فإن الربا محرم في حالات مخصوصة ، فربا النساء محرم في الذهب بالذهب ، وفي الذهب بالفضة ، ولكنه ليس محرماً في الذهب بالقمح ، وفي الفضة بالشعير ، أي ليس محرماً في البيوع .

وهذا معناه أن الربا لأجل النساء جائز في البيوع ، وإنما حُرم في القروض ، وحُرم في الذهب بالفضة لِشُبهة القرض ، حيث مُنع النساء للتأكد من أن التفاضل لأجل اختلاف الصنف ، لا لأجل النساء .

والربا المحرم أصلاً هو ربا القرض ، ولم يُحرم في بعض البيوع إلا سداً للذريعة كما في أرجح الأقوال ، فقد يُعقد القرض في صورة بيع ، ذهباً بذهب ، أو ذهباً بفضة . أما في المبادلات التي هي من الواضح أنها بيوع ، كما في الذهب بالقمح ، فليس فيها ربا محرم ، فتجوز الزيادة في عقد البيع ، لكن إذا ترتب الدين في الذمة صار حكمه حكم القرض ، فلا تجوز الزيادة فيه بعد ذلك للنساء ، وهناك آثار صرحت بذلك ، ونقلها علماء التفسير ، والذين كتبوا في الربا .

وبعبارة أخرىٰ نفترض أن لدينا الحالات الثلاث التالية :

١) الذهب بالذهب (تجانس) ؛

٢) الذهب بالفضة (اختلاف طفيف : شبهة قرض) ؛

٣) الذهب بالقمح (اختلاف واضح : بيع)[١]

فالشارع منع النساء في الحالة الأولىٰ لتحقيق العدالة في المعاوضة ، كما قدمنا . ومنع النساء في الثانية لشبهة القرض ، ولكنه أجاز التفاضل ،

---

(١) لاحظ أن اختلاف الأصناف في الحالة الثانية أجاز التفاضل دون النساء ، واختلاف الأصناف في الحالة الثالثة أجاز التفاضل والنساء .

وإذ أباح النساء مع التفاضل في الحالة الثالثة ، فهذا يعني جواز الفضل للنساء ، أي ربا النساء فهو ممنوع في الحالتين الأولَيَيْن جائز في الحالة الثالثة ، ولو أراد منعه لَفَعَل في الحالة الثالثة كما فعل في الحالة الثانية ، إذ منع النساء . وبهذا فقد خشي التفاضل مع النساء في القرض وما يلتبس به ، ولم يخشَ التفاضلَ مع النساء في البيع ، فهذا دليل جواز ربا النساء في البيع . فالربا ممنوع في القرض ، وفي بعض البيوع المشتبهة بالقرض ، وجائز في البيع الواضح . قال تعالىٰ : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] . فالربا في القرض حرام ، وفي البيع جائز ما لم يلتبس بالقرض . ولا يكون الربا في البيع إلا في صورة واحدة ، هي الزيادة للتأجيل ، والحطيطة للتعجيل ، وإلا فإن التفاضل بين البدلين في البيع يسمىٰ ربحاً لا ربا .

* * *

وبهذا فليست كل زيادة ربا ، ولا كل زيادة في مقابل الأجل حرام ، والزيادة في مقابل الأجل أراها من الربا ، ولكنه من الربا الحلال في البيوع ، والحرام في القروض . فلم يَقُل أحدٌ إن في الذهب بالقمح ربا نسيئة (لأن ربا النسيئة في القرض ، وهذا بيع) ، ولا ربا نساء ، ولا ربا فضل .

ومن هنا جاء التعبير بأن الربا رِبَوان : ربا حلال وربا حرام . ولكن الربا عندما يُطلق فيراد منه الحرام ، والبيع عندما يطلق يراد منه الحلال ، مصداقاً لقوله تعالىٰ : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] . فليس كل بيع حلالاً ، ولا كل ربا حراماً .

وعليه تبقىٰ هناك أهمية لدراسة الربا في الإسلام ، ولجداول الفائدة المركبة ، فهي صالحة في البيوع المؤجلة ، ولو لم تصلح في القروض .

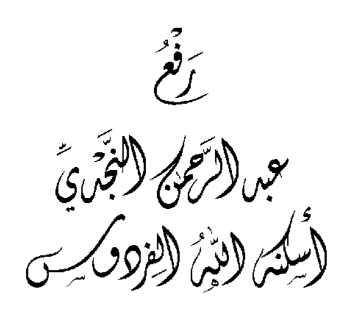
كما أنها صالحة في تقويم المشروعات . فلو أن لدينا عدداً من المشروعات كل منها له إيرادات دورية معينة (سنوية أو نصف سنوية أو شهرية مثلاً) ، وإيراد كل منها مختلف عن الآخر ، وزمنه كذلك مختلف ، فإننا لا نعرف المشروع الأكثر نفعاً وفائدة إلا بالمفاضلة بينها علىٰ أساس إيجاد قيمة كل منها بتاريخ موحد ، وتكون إيرادات كل مشروع بالنسبة لتكلفته بمثابة دُفعات دورية تعبر عن معدل نماء (أو معدل فائدة) بالنسبة لهذه التكلفة . وقلنا معدل فائدة لأن الإيراد في تاريخ تحققه يعتبر ربحاً للمشروع ، ولكن قيمة هذا الإيراد في تاريخ لاحق (وهو ما يعرف بالرَّسْمَلَة أو إيجاد الجُملة) ، وقيمته في تاريخ سابق (وهو ما يعرف بالقيمة الحالية) لا بد فيه من أخذ عنصر الزمن بعين الاعتبار . والفرق بين قيمة الإيراد أو الربح بتاريخ معين وقيمته بتاريخ معجل (سابق) يعتبر حسماً أو حطيطة ، والفرق بين قيمته بتاريخ معين وقيمته بتاريخ مؤجل (لاحق) يعتبر ربا . فهذا الفرق في الإيراد أو الربح يقابل الزمن ، وقد يكون عمر المشروعات طويلاً (عدة سنوات) وكذلك مدة تأجيل البيوع ، ولا سيما ما يتعلق منها ببيع الأصول المعمرة ، كالآلات والمباني والسيارات والأسلحة ، فتبقىٰ الحاجة إلىٰ جداول الفائدة قائمة ، أما اسمها فليس مُهماً ، فقد تسمىٰ جداول نماء أو نمو أو حسم أو حطيطة ، لأنها أداة رياضية حيادية ، والخلاف في طبيعة التطبيقات المستندة إليها ، فإذا كانت قروضاً فلا فائدة عليها ، وإذا كانت بيوعاً أو مشروعات فإنها لا شك مفيدة في تسهيل الحساب والوصول إلىٰ القرار المالي المطلوب .

ويعرف ذلك رجال الاقتصاد والتخطيط والتنمية والإدارة المالية والرياضيات التجارية .

وهكذا فإن جداول الفائدة ليست في ذاتها حراماً ، بل هي أداة رياضية مكيَّفة لاستخدامات خاصة ، قد يحرم بعض استخداماتها كما في القروض الربوية ، ويحل بعضها الآخر كما في البيوع المؤجلة وتقويم المشروعات .

ومثل ذلك جداول اللوغاريتم ، فهل يقول أحد إنها حرام ، ومع ذلك فهي تستخدم لحل مسائل الفائدة في القروض فتحرم ، أو لحل مسائل النماء في المشروعات فتحل ، وهذا مثل كثير من المخترعات والمكتشفات العلمية والصناعية ، فهي حرام إذا أدت إلىٰ حرام ، وحلال إذا أدت إلىٰ حلال .

* * *



الحيوان بالحيوان فضلاً ونساء

محاولة للبحث عن حدود دقيقة للربا المحرم(1)

مقدمة :

يثور من جديد نقاش حامي الوطيس ، لا سيما في مصر ، حول مفهوم الربا المحرم ، وما إذا كان هذا الربا المحرم يشمل ودائع المصارف الحكومية وصناديق التوفير وشهادات الاستثمار (= سندات الدين العام) .

وإسهاماً مني في النقاش ، ورغبة في توسيع دائرته إلىٰ آفاق جديدة ، يتمهد بها النظر الشرعي في الصور المعاصرة ، دقة وعمقاً ، بعيداً عن « الحيل » المشؤومة ، وبالاعتماد علىٰ أدلة وبراهين لا يسارع أهل العلم والاختصاص إلىٰ رفض النظر فيها .

نعرض في هذا المقال إلىٰ مسألة لم أجد من بحثها من المعاصرين الباحثين في الربا ، مع أن لها مساساً قوياً بمفهوم الربا المحرم شرعاً ، ولا ريب أننا نحتاج إلىٰ التأمل الدقيق في جميع المسائل الشرعية المتصلة بالربا ، لأجل الوصول إلىٰ رسم حدود ، دقيقة قدر الإمكان ، للربا المحرم ، بحيث لا نتوسع في الحرمة فنشلّ النشاط الاقتصادي ، ولا

---

(1) منشور في مجلة الوعي الإسلامي ، الكويت ، العدد ٣٠٦ ، جمادىٰ الآخرة ١٤١٠هـ يناير ١٩٩٠م ، ص ٤٤ ـ ٤٩ .

يتساهل فيها فنحلّ ما حرم الله ، وهو سبحانه أعلم منا بمصالحنا في كل زمان ومكان .

الحيوان بالحيوان :

هذه معضلة من المعضلات الفقهية (انظر عون المعبود للعظيم أبادي ٩/ ٢١٠) ، وحَلُّها عند الحنفية لا يصعب فهمه ، لأنهم يمنعون الحيوان بالحيوان ، بالتفاضل والنساء معاً . أما حَلُّها عند الجمهور فيحتاج إلىٰ مزيد دقة في الفهم ، وإلا انتقضت نظرية الربا كلها .

هل الحيوان من الأموال الربوية :

ويلاحظ أولاً أن الحيوان في الأموال الربوية عند من قصرها علىٰ الأصناف الستة (الظاهرية) ، ولا عند من رأىٰ أنها مؤلفة من النقود والأطعمة (الشافعية) أو الأقوات (المالكية) . ولكن الحيوان بالحيوان يدخل في المبادلات الربوية ، فيمنع فيه اجتماع الفضل والنساء عند الحنفية ، أي عند من يرىٰ أن اجتماعهما في مبادلة المتجانسين لا يجوز ، أيا كان جنس هذين المتجانسين : نقوداً ، أو طعاماً ، أو غير ذلك (قارن ابن قدامة في المغني ٤/ ١٣١ ، وابن رشد في بداية المجتهد ٢/ ١١٠) .

الحيوان من الأموال القابلة للإجارة :

ويلاحظ ثانياً أن الحيوان من الأموال القابلة للإجارة ، فيمكن إجارته بأجر مقطوع ، وهذا لا خلاف فيه بين المذاهب .

هل الحيوان من الأموال القابلة للقرض :

لكن هل الحيوان من الأموال القابلة للقرض ؟

كان العرب في الجاهلية يقرضون الحيوان بالربا . فقد كانوا يقترضون

سناً معينة ، فإن عجز المقترض عن وفاء هذه السن ، أضعف عليه المقرض ، فإن كانت ابنة مخاض (عمرها سنة) ، جعلها ابنة لبون (عمرها سنتان) . ويذكر المفسرون قرض الحيوان بالربا لدىٰ كلامهم عن ربا الجاهلية المحرم بالقرآن .

ولم يكن الحيوان يقرض في الجاهلية فحسب ، بل كان يقرض أيضاً في الإسلام . فعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ استقرض سناً ، فأعطىٰ سناً خيراً من سنه ، وقال : خياركم أحاسنكم قضاء ، رواه أحمد والترمذي وصححه (نيل الأوطار ٥/ ٢٥٩) .

وعن أبي رافع قال : استلف النبي ﷺ بَكْراً (البكر : الفتي من الإبل) ، فجاءته إبل الصدقة ، فأمرني أن أقضي الرجل بكره ، فقلت : إني لم أجد في الإبل إلا جملاً خياراً رباعياً ، فقال : أعطه إياه ، فإن من خير الناس أحسنهم قضاء ، رواه الجماعة إلا البخاري (نيل الأوطار في الموضع نفسه) .

ومن المتفق عليه أن هذه الزيادة في السن من باب حسن القضاء فتجوز ، وليست من باب الربا المشروط حتىٰ تحرم .

وجمهور الفقهاء علىٰ جواز قرض الحيوان وجواز السلَم فيه (السنن للبيهقي ٦/ ٢٢) ، والحنفية يمنعونه إذ لا يعتبرون الحيوان مِثْلياً قابلاً للقرض . وقد يبدو أن مذهب الحنفية في هذا الباب مذهب قوي ، لأن القِيمي إذا أمكن وصفه في الذمة فقد صار مثلياً ، فالمثلي هو القابل للقرض ، وذلك بغض النظر عن التطبيقات الفرعية علىٰ الأموال : هل هي مثلية قابلة للقرض ، أم قيمية غير قابلة للقرض ؟ (المنتقىٰ للباجي ٥/ ٩٦ ، وشرح فتح القدير لابن الهمام ٧/ ٧٦ ، ونيل الأوطار للشوكاني ٥/ ٢٦٠) .

الحيوان بالحيوان فَضلاً ونَساءً :

والآن بعد أن ذكرنا أن الحيوان قابل للإجارة عند الجميع ، وقابل للقرض عند الجمهور ، نقول إنه قد لا يكون الأمر خطيراً في مبادلة حيوان بحيوان من جنسه ، بتفاضل دون نساء ، أو بنساء دون تفاضل (قارن عون المعبود ٩/ ٢٠٩ ـ ٢١٠) أما بالتفاضل مع النساء ، فهذا ليس في حقيقته إلا قرضاً ربوياً .

وقد أجاز الحيوان بالحيوان (ولو كانا متجانسين) ، تفاضلاً بدون نساء ، أهل العلم كلهم (شرح السنة للبغوي ٨/ ٧٤ ، وعون المعبود ٩/ ٢٠٨) .

ومنعه بالتفاضل مع النساء : ابن عباس ، وعطاء بن أبي رباح ، وسفيان الثوري ، وأصحاب الرأي (الحنفية) ، والإمام أحمد (شرح السنة ٨/ ٧٤ ، والمغني ٤/ ١٣١) .

وأجازه (أي التفاضل مع النساء ، سواء اتفق جنس البدلين أو اختلف) :

علي بن أبي طالب ، وابن عمر ، ورافع بن خديج ، وسعيد بن المسيب ، وابن سيرين (في رواية) ، والزهري ، والشافعي ، وإسحق ، وجمهور العلماء(المجموع للنووي ٩/ ٤٠٢ ، وفتح الباري ٤/ ٤١٩ ، وإعلاء السنن ١٤/ ٣٦٨و٣٧٣ ، ونيل الأوطار ٥/ ٢٣٠ و٢٣٢ ، وشرح السنة ٨/ ٧٤ ، والمصنف لعبد الرزاق ٨/ ٢٠ ، والسنن للبيهقي ٤/ ٤١٩ ، وعون المعبود ٩/ ٢٠٥ و٢٠٩ ، والأم للشافعي ٣/ ١٠٣ و١٠٤ و١٠٦ ، والقوانين الفقهية لابن جزي ص٢١٨ ، والمغني ٤/ ١٣١) .

لا ربا في الأموال القيمية :

وعلىٰ هذا التفسير فإن الأموال القيمية (ونقصد بها الأموال القابلة للإجارة ، سواء كانت قابلة للقرض أيضاً كالحيوان أو غير قابلة) لا تدخل في أموال الربا المحرم ، لا في أموال ربا القروض ، ولا في أموال ربا البيوع ، أي إن القِيميات إذا أُقرضت فلا ربا (لا ربا في القيميات ، أي لا ربا حراماً في القيميات) . وربما إلىٰ مثل هذا أشار سعيد بن المسيب بقوله « لا ربا في الحيوان : البعير بالبعيرين ، والشاة بالشاتين ، إلىٰ أجل » (فتح الباري ٤/ ٤١٩ ، والمصنف لعبد الرزاق ٨/ ٢٠ ، ونيل الأوطار ٥/ ٢٣١) . لاحظ أن عبارة ابن المسيب لا تميز بين قرض وبيع ، لأن حقيقتهما في المتجانسين حقيقة واحدة .

ما سبب الربا في الحيوان ؟

وربما يخطر في البال هنا أن الحيوان بالحيوان تفاضلاً ونساء ، قرضاً أو بيعاً ، قد جاز ، عند الجمهور ، لأن الحيوان قابل للاجارة ، لا القرض فقط ، والأجرة جائزة ، فيصير الفرق بين الحيوان المؤجل والمعجل هو بمقدار أجرة المعجل . غير أن هذا الخاطر لا يصح ، لأن الأجرة تكون جائزة عندما يبقىٰ المأجور في ملك المؤجر ، خلال مدة الاجارة ، وعلىٰ مخاطرته ، أما قرض الحيوان فهو ، كقرض المثلي ، عقد ينقل ملك الحيوان من المقرض إلىٰ المقترض ، خلال مدة القرض ، ويصير علىٰ مخاطرته ، ويردّ مِثلَ المال المقترض ، لا ذاته .

والحقيقة أن سبب جواز الحيوان بالحيوان ، تفاضلاً ونساء ، عند الجمهور ، هو أن الحيوان لا يدخل عندهم في الأموال الربوية ، فكما أنهم يرون أن الأموال الربوية ليست مقصورة علىٰ الأموال الستة فقط ،

يرون بالمقابل أيضاً أن الأموال الربوية لا تشمل الأموال جميعاً ، حتىٰ لو اتحد جنس البدلين في المبادلة .

الآثار :

وهم يستندون في الجواز من ناحية النقل إلىٰ الآثار التالية :

* عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : أمرني رسول الله ﷺ أن أجهز جيشاً ، فنفدت الابل ، فأمرني أن آخذ علىٰ قلائص (وفي رواية : قِلاص ، جمع قَلُوص : ناقة شابة) الصدقة ، فكنت آخذ البعير بالبعيرين إلىٰ إبل الصدقة . رواه أحمد في مسنده ٢/ ١٧١ ، والحاكم في المستدرك ٢/ ٥٧ ، وأبو داود ٣/ ٢٥٠ ، والبيهقي في السنن ٥/ ٢٨٧ و٢٨٨ . وانظر فتح الباري ٤/ ٣٤٧ .

الربا في القروض العامة :

وقد رأىٰ البعض أن هذا القرض جاز لأنه قرض عام لبيت المال (إعلاء السنن ١٤/ ٣٧٤) . ولعل هذا هو أصل المقولة التي شاعت في عصرنا علىٰ ألسنة بعض العلماء : لا ربا بين الدولة ورعاياها ، وهي مقولة تستحق ، علىٰ كل حال ، التفصيل والنقاش في مقال مستقل .

تتمة الآثار :

* عن علي كرم الله وجهه أنه باع جملاً إلىٰ أجل بعشرين بعيراً . رواه مالك في الموطأ ٢/ ٦٥٢ ، والشافعي في الأم ٣/ ١٠٣ و٦/ ١٥٣ .

* باع ابن عباس رضي الله عنهما بعيراً بأربعة أبعرة (كذا بدون ذكر الأجل أو النساء ، في المجموع للنووي ٩/ ٣٩٩) .

* اشترىٰ ابن عمر رضي الله عنهما راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفيها صاحبها بالربذة . رواه مالك في الموطأ ٢/ ٦٥٢ ، والشافعي ٢/ ١٨٤ ، وفتح الباري ٤/ ٤١٩ ، وشرح السنة ٨/ ٧٥ .

* اشترىٰ رافع بن خديج رضي الله عنه بعيراً ببعيرين ، فأعطاه أحدهما ، وقال : آتيك بالآخر غداً (فتح الباري ٤/ ٤١٩ ، والمجموع ٩/ ٣٩٩ ، والمهذب ١/ ٣٦٠ ، وشرح السنة ٨/ ٧٣) .

* * *

إن جواز الحيوان بالحيوان بالتفاضل مع النساء ربما يمكن اعتباره ، إلىٰ حد ما ، من باب البيع المؤجل مع الزيادة في البدل المؤجل . وهذا جائز عندئذ أيضاً عند جمهور الفقهاء ، ويكون هذا البيع جائزاً عندئذ سواء كان المبيع المؤجل مثلياً أو قيمياً موصوفاً في الذمة (بيع سَلَم) ، وسواء كان الثمن المعجل نقوداً ، أو كان حيواناً (قيمياً) مقوماً بنقود ، أو غير مقوم .

والخلاصة فإني أميل ، مع الجمهور ، إلىٰ جواز بيع الحيوان بالحيوان ، وأي قيمي بقيمي ، كالسيارات وما شابهها ، مع التفاضل والنساء ، شريطة أن يكون البدل المؤجل قيمياً قابلاً للوصف في الذمة ، أي قيمياً في حكم المثلي (قارن المحلىٰ لابن حزم ٨/ ٤٧٨ ، والخرشي علي خليل ٥/ ٢٢٩ ، والمجموع ١٣/ ١٦٨ ، ونهاية المحتاج للرملي ٤/ ٢٢٠ ، والمغني ٤/ ٣٥٥ ، وكشاف القناع للبهوتي ٣/ ٣١٥ ، وشرح القدير لابن الهمام ٧/ ٧٦) .

الربا ربوان حلال وحرام :

ونبين أخيراً أن هذا دليل آخر يضاف إلىٰ الأدلة التي قدمناها في موضع آخر (انظر كتابي الربا والحسم الزمني ، دار حافظ ، جدة) في أن الربا

ربوان : حرام وحلال . فمن الربا الحلال : مبادلة الحيوان بالحيوان تفاضلاً ونساءً ، وسواء سميت المبادلة بيعاً أو قرضاً لا فرق في ذلك في المعنىٰ والمقصد . هذا وإن قول سعيد بن المسيب « لا ربا في الحيوان » قد عبر عن قول الجمهور في المسألة ، كما عبر عن أن الربا منه ما هو حرام ، ومنه ما هو حلال ، وقد ذكر الفقهاء أن تحريم الربا كله إنما يؤدي إلىٰ تضييق التجارات والأرباح (المجموع ٩/ ٤٠١) .

وهنا قد يسألني البعض : كيف تقول : إن من الربا ما هو حلال ، والله سبحانه يقول ﴿ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ ؟ جوابه أن الآية ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] لا يفهم منها أن كل بيع حلال ، فهناك بيوع محرمة في السنة والفقه ، كبيع الغرر ، وبيع النجش . . . إلخ ، كما لا يفهم من الآية بالمقابل أن كل ربا حرام ، وتفصيل هذا في مواضع أخرىٰ مما كتبت .

مسألة للنقاش :

ونريد في ختام هذا المقال أن نذكر أمرين :

ـ الأمر الأول : تقدم آنفاً ، وهو أن الربا ليس كله حراماً في الشرع والفقه ، كما هو شائع عند العامة .

ـ الأمر الثاني : أن الربا في القرض العام(= سندات الدين العام) أجازه بعض الفقهاء ، كما رأينا لدىٰ الكلام عن الحديث الأول المتعلق بقلائص الصدقة .

وهذه المسألة ، في ضوء الحديث المذكور شرحاً وفقهاً ، نود أن نطرحها للنقاش الفقهي والاقتصادي ، بالنظر لأهميتها في هذا العصر في مجال المالية العامة والسياسات النقدية والمصرفية . ونأمل أن يشترك في النقاش أهل الحديث والفقه والاقتصاد وأمثالهم من المختصين ، والله الموفق .

نظرةٌ جديدةٌ إلىٰ السَّلَف

(هل يجوز السَّلَم في التجارة ؟)[1]

لا أعني بالسلف هنا نقيض الخلف ، بل نقيض النسيئة والحالّ ، كما سيتبين .

قال تعالىٰ : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة : ٢٨٢] . والدين المؤجل هنا يمكن أن يشمل الثمن المؤجل في البيع بالنسيئة ، والمبيع المؤجل في بيع السلم (أو السلف) ، ذلك أن الثمن المؤجل دين في الذمة ، وكذلك المبيع المؤجل مبيع موصوف في الذمة .

وعن ابن عباس قال : قدم النبي ﷺ المدينةَ ، وهم يُسلِفون في الثمار السنةَ والسنتين (وفي رواية سفيان : السنتين والثلاث . فتح الباري ٤/ ٤٢٩ و٤٣٤) ، فقال : من أَسلف فليُسلفْ في كيلٍ معلوم ، ووزنٍ معلوم ، إلىٰ أجل معلوم . وفي بعض الروايات أن الصحابة كانوا يسلفونهم ولا يسألونهم : ألهم حرثٌ أم لا ؟ أكان لهم زرعٌ أو لم يكن . انظر أحمد والبخاري ، وجامع الأصول ١/ ٥٨٧ ـ ٥٩٢ .

---

(١) منشور في مجلة الأمة ، الدوحة ، العدد ٣٩ ، ربيع الأول ١٤٠٤هـ = كانون الأول ١٩٨٣م ، ص١٤ ـ ١٦ .

في بيع السلم يُعجَّل (يُسلف) الثمن ، ويؤجل المبيع ، بخلاف البيع بالنسيئة . ولا بد أن يكون الأجل فيه معلوماً ، وأن يكون المبيع مما يمكن تعيين مقداره ووصفه ، لأن الصفة حلَّت محلَّ الرؤية ، لأنها تميز الشيء عن غيره ، وتختلف بها القيمة عند عموم الناس ، وعند المشتري خاصةً (الجنس ، النوع ، الجودة ، الطول ، العرض ، الارتفاع ، الغلظ والرقة ، الكبر والصغر ، اللون) ، ويمكن ضبط الوصف في المِثْلِيَّات : المكيلات ، والموزونات ، والمعدودات ، والمذروعات[1] ، ويتم ضبط الوصف حسب عادات البلد ، وأعراف البيع في المهنة أو السلعة ، بما يجعله صالحاً لأن يباع موصوفاً في الذمة ، بيعاً ملزماً لا خيار فيه .

وعلىٰ هذا يمكن القول إن بيع السلم ثابت بالكتاب والسنة ، ولا خلاف علىٰ ذلك بين المذاهب المختلفة . والنقطة الجديدة التي أحب الإشارة إليها هنا ، هي أن الأحاديث الواردة في السلم أوحتْ إلي بإمكان تطبيقه في الزراعة (الثمار كالتمر والزبيب ، والزروع كالحنطة والشعير) ، وفي الصناعة (كالزيت) ، دون التجارة . تأمَّل حديث حكيم بن حزام ، قال : أتيت رسول الله ﷺ فقلت : يأتيني الرجل ، يسألني من البيع ما ليس عندي ، أبتاع له من السوق ، ثم أبيع (وفي فتح الباري ٤/ ٣٤٩ : أبيعه منه ، ثم أبتاعه له من السوق . وهذه عبارة أدق في التعبير عن المراد) ، قال : لا تَبِعْ ما ليس عندَكَ . رواه أصحاب السنن ، وابن حبان ، واللفظ للترمذي . فهو لا يسأله بيع سلم في زراعة ولا في صناعة ، إنما يسأله بيع سلم في تجارة ، فلم يَجُزْ . وبهذا فإن الحديث يختص بالتجارة ، ولم يفرِّق بين مبيع يوصف ومبيع لا يوصف ، بل المرجح أنه مبيع موصوف ، لأن المشتري لا يُعقَل أن يلتزم بشراء شيء

---

(١) بالذال ، لا بالزاي ، من الذراع المستعمل في قياس الطول .

لم يَره ، ولم يصفه للبائع قولاً أو كتابةً أو إراءةً . أما أحاديث السلم فتختص بالزراعة والصناعة وتطبق في مجال السلع المثلية والموصوفة فقط .

هذا بافتراض أن لا خيار للطرفين ، في كلا النوعين من الحديث (حديث السلم ، حديث بيع ما ليس عندك) ، وإلا لكان البيع جائزاً فيهما ، لكنه لا يعتبر عند ذلك بيعاً ، بل مجرد وعد . غير أن هذا الوعد بعقدٍ إذا دخله الإلزام انقلب عقداً .

ومن الأدلة كذلك على عدم جواز السلم في التجارة أنني استقريت السلع الواردة في الحديث فوجدتها سلعاً زراعية بالدرجة الأولى ، وصناعية بالدرجة الثانية ، وقد أشرتُ إليها أعلاه بين قوسين . ومن الأدلة كذلك أن البائع قد يجد السلعة المبيعة في السوق أو لا يجدها (بخلاف السلم في الزراعة والصناعة ، ففيه ضمان أول لوجود السلعة هو أن البائع منتجُها ، والضمان الثاني توفرها في السوق عند التسليم) . ثم إن البائع إذا وجد السلعة في السوق فقد لا يجدها بالثمن المقدر ، بل ربما كان ثمنها أعلى من الثمن الذي باعها به (بخلاف السلم ، فإن هامش الأرباح في الصناعة والزراعة أكبر عادة من هامش الربح التجاري ، وهذا ما يعطي البائع نوعاً من المرونة في الثمن ، لا سيما وأنه قبضه معجلاً ، أعني أنه انتفع به قبل أن ينتفع المشتري بالسلعة ، فكلٌّ حصل على حقه في تاريخ قبض البدل الذي يعود إليه) .

ثُمَّ إن هذا النهي النبوي الكريم فيه توجيه عظيم ، من شأنه القضاء على الوساطة الطفيلية (غير المنتجة) ، لأن الذي يبيع ما ليس عنده ، يضيف ربحه إلى ربح الذي باعه ما عنده . كما أن البائع يوهم المشتري بأن السلعة عنده (في مخازنه ومستودعاته) وهي على خلاف ذلك .

وتسليف الثمن للتاجر ، لو أبيح السلم التجاري ، لا فائدة معتبرة منه ، لأن الأجل يكون قريباً ، بخلاف السلم الزراعي والصناعي ، فقد يمتد إلىٰ السنة والسنتين ، كما جاء في الحديث ، وربما إلىٰ الثلاث ، كما في روايات أخرىٰ .

علىٰ أنه لو سلَّفه الثمن ، ووكله بشراء السلعة له بأجر ، أو بجُعل ، جاز . والمصلحة من الوكالة هنا واضحة ، فقد يريد الانتفاع بخبرة الوكيل ، أو بجهده ، أو بوقته . وفي هذا الحلال (الوكالة المأجورة مع تقديم الثمن للوكيل) مندوحة عن الحرام (السلم التجاري في نظري) . والوكالة في التجارة جائزة لأن الوكيل يشتري من غيره ، وفي الزراعة والصناعة غير جائزة ، لأنه يشتري من نفسه .

ثم إن الضابط النوعي : مبيع يمكن وصفه ، ومبيع لا يمكن وصفه ، ضابط بدهي ، يعرفه المتعاملون بالفطرة ، إذ كيف يقبل المشتري أن يلتزم بتسلم سلع غير محددة الأوصاف ، وكيف يلتزم البائع بتسليم سلع ، قد ينازعه المشتري في وصفها ، فيدعي أن المطلوب أجود .

والدليل علىٰ أن هذا الضابط بدهي ، هو أن أحاديث السلم نفسها لم تنص عليه ، فقد نصت علىٰ الوزن (أو الكيل) ، والأجل ، ولم تذكر الصفة (قارن فتح الباري ٤/ ٤٣٠ : وأجمعوا علىٰ أنه لا بد من معرفة صفة الشيء المسلم فيه صفةً تميزه عن غيره ، وكأنه لم يذكر في الحديث لأنهم كانوا يعملون به ، وإنما تعرض لذكر ما كانوا يُهملونه) .

وقد يقال إن تحديد الوزن كذلك هو بدهي ، فلماذا نص عليه ؟ الجواب : لا ، فقد يتفق المتبايعان علىٰ الثمن (أو سعر الوحدة بعبارة أدق) ، ويدعان الكمية ، فربما طمع المشتري في زيادتها أو في نقصانها ، وكذلك البائع ؛ وذلك في ضوء عرضها وطلبها في السوق ،

أي في ضوء أثمانها عند التسليم . ولذلك نص الفقهاء علىٰ وجوب تسليف الثمن في المجلس ، حتىٰ إن السلف نفسه يعنىٰ لغةً تسليف رأس المال ، والسلم يفيد تسليفه (تسليمه) في مجلس العقد ، فالسلم أخص (انظر فتح الباري ٤/٢٤٨ ونيل الأوطار ٥/ ٢٥٥) ، ولا يمكن معرفة الثمن الواجب تسليفه إلا بمعرفة الكمية المتعاقد عليها وتحديدها .

وما قلته في الوزن (أو الكيل) يقال في الأجل . فقد يختلف الثمن في الآجال المختلفة ، فيطمع البائع في تأخير التسليم أو تعجيله ، وربما لا يناسب هذا المشتري . . . إلخ .

لا ريب أن السماح بالسلم في الزراعة والصناعة لا ينافي حديث النهي عن بيع ما ليس عنده ، لأن البائع في الأجل ، عند التسليم ، سيكون عنده ما باع ، لأنه منتج زراعي ، أو منتج صناعي أو حرفي ، ويغلب علىٰ الظن أن يكون قادراً علىٰ التسليم غير عاجز عنه . وهنا يفترض أن البائع يبيع إنتاجه ، ولا يلجأ إلىٰ الغير لشراء السلعة التي باعها ، وربما يقبل منه في حالات استثنائية وحدود ضيقة ، كنقص الإنتاج لسبب طارىء مثلاً ، أن يَجْبُرَ النقص من السوق ببضاعة مطابقة للأوصاف المطلوبة . فلما كان المبيع مؤجل التسليم ، أمكن القول إن البائع عند التسليم إنما يبيع سلعته التي عنده ، التي أنتجها ، لا سلعة الغير .

وبهذا يكون السلف وسيلة من وسائل التمويل الزراعي أو الصناعي المباشر ، أي ليست فيه وساطة مصرف مثلاً ، هذه الوسيلة تساعد المنتج علىٰ الإنتاج الذي يتطلب نفقات مختلفة من بذور أو أسمدة أو خامات أو مصاريف متنوعة .

هذه نقطة تأمل أطرحها للمرة الأولىٰ ، فيها توفيق جديد بين أحاديث جواز السلم وأحاديث النهي عن بيع ما ليس عنده ، لا علىٰ أساس نوعي

(مبيع موصوف أو غير موصوف) ، بل على أساس قطاعي (زراعة ، صناعة ، تجارة) . ولا أعلم أحداً من الفقهاء تعرض لهذه المسألة ، لأني بعد أن لا حظتها ، وتمادت بي ، وسجّلتها ، رجعتُ إلىٰ عدد كبير من الكتب الفقهية وشروح الحديث ، فما وجدت أثراً لها في الغالب ، إلا عبارة مجملة في المغني ٤/ ٢٠٧ (بتحقيق طه محمد الزيني) :

« قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم علىٰ أن السلم جائز . ولأن المُثَّمَن في البيع أحد عِوضَي العقد ، فجاز أن يثبت في الذمة كالثمن ، ولأن بالناس حاجةً إليه ، ولأن أرباب الزروع والثمار ، والتجارات ، يحتاجون إلىٰ النفقة علىٰ أنفسهم ، وعليها لتكْمُل ، وقد تعوزهم النفقة ، فجوز لهم السلم ليرتفقوا ، ويرتفق المسلم بالاسترخاص » ، يعنىٰ لينتفعوا باستلاف الثمن ، وينتفع المشتري برخص الثمن ، لقاء تعجيله قبل تسلم المبيع . فنص علىٰ السلم في الزروع والثمار والتجارات ، ولو ذكر الصناعات (والحرف) بدل التجارات لكان أولىٰ إن لم يكن عين الصواب .

وهناك عبارة أخرىٰ مجملة في نيل الأوطار ٥/ ٢٥٧ : « قال ابن رسلان : وأما المعدوم عند المسلم إليه ، وهو موجود عند غيره ، فلا خلاف في جوازه » .

ولعل أقرب ما وجدت إلىٰ مسألتي هذه هو ما ذكره البخاري في « باب السلم إلىٰ من ليس عنده أصل » ، فعلمت أن للمسألة أصلاً عند الصحابة رضوان الله عليهم ، غير أن ما نقل إلينا منها ليس فيه تفصيلٌ شافٍ . كما زاد يقيني بضرورة الرجوع إلىٰ القرآن وتفاسيره ، والحديث وشروحه ، وعدم الاكتفاء بكتب الفقه ، ذلك أن المسألة لم يرِدْ لها ذكر عند الفقهاء . وقوله في الحديث : « ما كنا نسألهم عن ذلك » ، « ولم نسألهم أَلَهُم

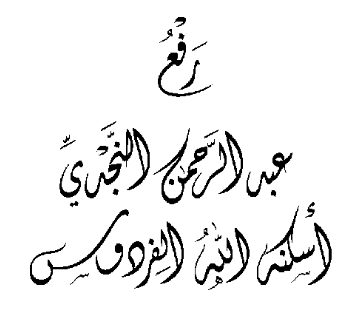
حرثٌ أم لا ؟ » ، « أكان لهم زرع أو لم يكن لهم » ، « لا يفيد إلا جواز السلم في الزروع والثمار أولاً ، ثم في الصناعات ثانياً لورود بعض الآثار ولصحة القياس . أما في التجارات فليس ثمة دليل واضح ، وعدم السؤال والاستفصال لا يفسر جواز السلم في الزراعة والصناعة والتجارة علىٰ الإطلاق ، بل يفسر بأنه إذا غلب الظن عليهم بأنهم أصحاب زروع وثمار ، لا يشترط سؤالهم ، ولا أدلَّ علىٰ ذلك من أن الحديث وارد في « النبيط » أو « الأنباط » ، وقد سُمُّوا بذلك لمعرفتهم بإنباط الماء ، أي استخراجه لكثرة معالجتهم الفلاحة (انظر فتح الباري ، ونيل الأوطار) . وهذا يعني أنهم فلاحون . كما أن الشريعة نهتنا عن كثرة السؤال ، ودعتنا إلىٰ أخذ الأمور علىٰ ظواهرها ، وترك السرائر إلىٰ الله ، ولا داعي للتفصيل في ذلك ، لأنه معروف .

قد يخطر في بال القارىء أن منع السلم التجاري ضرب من التشدد في الشرع ، وقد أمرنا بالتيسير . غير أن مرادي ليس هو التعسير ولا التيسير ، بل التوصل إلىٰ الأحكام الشرعية والعلمية بالدليل ، والمنهاج الصحيح . فقد يحرم السلم في التجارة من حيث الأصل والقياس ، ويجوز في ضوء الاعتبارات ، كالعرف والحاجة والمصلحة ، استحساناً ، كما فعل الحنفية في الاستصناع (الذي سنفرد له مقالاً في بيان خصائصه عند الحنفية) . وهذا يعني أن الحكم الشرعي في النتيجة قد يكون واحداً ، لكن تعليله في نظري مهم ، ولا بد من أن يكون الدليل دقيقاً ومقنعاً ، والتساهل به يدعو إلىٰ البلبلة والتشويش والاضطراب في الاستدلال والاجتهاد . فالجائز بالنص أقوىٰ من الجائز بالقياس ، والجائز بدليل شرعي أصلي أقوىٰ من الجائز بدليل شرعي تبَعي ، والجائز في الأصل والقياس أقوىٰ من الجائز لضرورة أو حاجة أو مصلحة أو عرف ، وأدوم منه ، وهكذا .

هذا ما أضعه تحت أنظار العلماء المهتمين بالتحقيق والتدقيق ، راجياً اعتبار المسألة مجرد إثارة خاضعة للنقاش ، فيؤيدوها أو يرفضوها بالدليل ، والله الهادي إلىٰ سواء السبيل[1] .

* * *

(١) راجع « الجامع في أصول الربا » ص ٣٦٤ .



ربوية النقود الورقية(1)

تتردد بين الحين والآخر بعض الأصوات المنادية بلا ربوية النقود الورقية ، غالباً ما يكون هذا بدعوىٰ العُسْرِ في تعليل الأموال الربوية ، فيُلجأ إلىٰ المذهب الظاهري ، للاقتصار علىٰ الأموال المنصوصة ، و« تهريب » الأموال غير المنصوصة .

من آخر هذه الأصوات صوت فضيلة الشيخ عبد الله ولد بيّة الأستاذ بقسم الدراسات الإسلامية في كلية الآداب بجامعة الملك عبد العزيز (جدة) . فقد قدم ورقة إلىٰ دورة المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، وهي الدورة التي انعقدت في العاصمة الأردنية عام ١٤٠٧هـ = ١٩٨٦م . وتتضمن الورقة قسمين : قسماً يتعلق بربوية النقود ، وقسماً آخر بتغير النقود (أي تغير قوتها الشرائية) .

ويتلخص موقفه من النقود الورقية بأنها نقود غير داخلة في أموال ربا البيوع . ومن خلال استماعي إليه وهو يلقي بحثه في قسم الدراسات الإسلامية ، بعد عودته من دورة المجمع ، تحيرتُ : هل حكم بالتوقف أم بالإباحة أم بالكراهة ؟ وفي بحثه ما يدل لفظاً علىٰ اختيار الكراهة ، وضمناً علىٰ اختيارالجواز ، أي جواز بيع نقد ورقي بنقد آخر بالتفاضل والنساء ، أو جواز مبادلة نقد ورقي بالذهب أو بالفضة بالتفاضل

(1) ورقة مقدمة في حوار الأربعاء في مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي ، جدة ، ١/٣/١٤٠٧هـ = ٣/١١/١٩٨٦م .

والنساء ، نسيئةً (بتأجيل الثمن) أو سلماً (بتأجيل المبيع) . وإذا كان في ذلك شبهة ربا ، فقد ترك لأهل الورع فقط أن يتحرزوا من ذلك ، وما أقل أهل الورع في زماننا هذا!

وبغض النظر عن علّة ربوية الذهب والفضة في حديث الأصناف الستة ، هل هي الثمنية أم غيرها ؟ والراجح أنهما أثمان ، وعلة الثمنية متعدية إلىٰ غيرهما ، خلافاً للشافعية ، ولم يزالا نقدين ينهضان بوظائف النقود السلْعية (وهي النقود التي لها قيمة نقدية لا تزيد كثيراً علىٰ قيمتها الذاتية) ، ويفزع الناس إليهما في تسوية المدفوعات والديون الدولية ، وعند تدهور الثقة بالنقود الورقية ، من حيث وظيفتها أداة لاختزان القيم والقوة الشرائية ، وما انفكا يشكلان أهمية خاصة في غطاء الإصدار النقدي .

وبغض النظر عن النقود الورقية : هل تعتبر عند هذه الفئة من الفقهاء من الأثمان (=النقود) فعلاً أم لا تعتبر ؟ مع أن الصحيح أنها من النقود النهائية قانوناً وباعتراف جميع خبراء الاقتصاد ، وباعتراف كل الناس الذين يتعاملون بها علىٰ أساس أنها نقود ، لا على أساس أنها أموال أخرىٰ ، إذ لو كانت مالاً أو سلعة لما ارتضىٰ الناس مبادلة ورقة الـ ٥٠٠ ريال بأكثر من ٥ هللات!

أقول : بغض النظر عن هذه الخلافات الفقهية المذهبية ، نستطيع أن ندخل إلى الموضوع من مدخل آخر ، يصعب أن يخالفنا في نتيجته أحد ، والله أعلم .

فالمعلوم أن ربا النسيئة زيادة وزمن ، أي زيادة في القرض ، كماً ونوعاً ، في مقابل تأخير أو تأجيل ، أي سواء أكان القرض حالاً يتأخر وفاؤه ، أو مؤجلاً يتأجل وفاؤه إلىٰ أجل معلوم .

وربا النسيئة هذا لا يخالف أحد من الفقهاء في حرمته ، وهو ربا القروض أو ربا الديون ، فكل قرض لا يجوز فيه أي زيادة ، لأن هذه الزيادة ربا محرم بالقرآن والسنة . وعلىٰ هذا فإن أموال ربا القروض هي كل الأموال القابلة للقرض ، أي كل الأموال التي تُقْرَض ، وهي الأموال المِثلية التي يصح أن تكون دَيناً في الذمة ، بخلاف الأموال القيمية التي تؤجر أو تعار ولا تُقْرَض .

والراجح في ربا البيوع أنه محرم سداً للذريعة الموصلة إلىٰ ربا القروض . فربا البيوع كما هو معلوم قسمان : ربا فضل وهو زيادة بلا زمن ، وربا نساء وهو زمن بلا زيادة . وقد مر معنا أن ربا القروض زمن وزيادة .

وعلىٰ هذا إذا كانت مبادلةُ مال بمال علىٰ سبيل القرض حراماً فيها الزيادة ، فلا يجوز مبادلة هذين المالين علىٰ سبيل البيع مع الزيادة والزمن ، وإلا لجأ الناس إلىٰ البيوع المؤجلة ، يتقاضون فيها الزيادة في مقابل الزمن ، وهو يقصِدون القروض الربوية المؤجلة ، التي كانت سائدة في الجاهلية قبل الإسلام ، مما هو منقول في كتب التفسير والتاريخ والفقه .

وأموال ربا البيوع هي ستةُ أموالٍ بنص الحديث النبوي . واختلف الناس في إلحاق أموالٍ أخرىٰ بها لاختلافهم في علّة ورودها في الحديث .

إن الناس قد درجوا منذ القديم علىٰ إقراض الذهب والفضة أو النقود .

وإذا كانوا يُقرضون النقود الورقية عرفاً وقانوناً ، فإن أحداً من الفقهاء لا يستطيع أن يقول إن هذا القرض يجوز فيه أخذ الزيادة ، لأنها ربا محرم .

فإذا كان قرض النقود الورقية مما تعارفة الناس ، فارتضوا إقراضها ، كما ارتضوها نقوداً ، والزيادة فيه محرمة ، فكيف يأتي من الفقهاء من يقول للناس : بيعوا النقود الورقية بعضها ببعض بالزيادة والنساء ؟ ألم يثبت أن النبي ﷺ قد سدَّ الذرائع الربوية ؟ أو ليس المآل واحداً في قرض ربوي ، أو في بيع يُتخذ ذريعةً إلىٰ القرض الربوي ؟ فالناس إذا باعوا نقداً بنقد ، بزيادة ونساء ، والبدلان من النقود ، وهي ربوية ، والبدلان متقاربان كتقارب الذهب والفضة ، فكيف يجوز فيهما النساء ؟ أجل ، إن التفاضل جائز إذا اختلف النقدان ، ولكن النساء لا يجوز .

إن نص الحديث النبوي في ربا البيوع يشير بوضوح إلىٰ تحريم الذرائع الربوية . فقد حرَّم الذهب بالذهب (بيعاً) بزيادة ونساء ، لأن هذا البيع يكون ذريعة إلىٰ القرض الربوي . وهذا من الأدلة الشرعية علىٰ أصل سد الذرائع في أصول الفقه الإسلامي .

كما حرَّم الذهب بالفضة (بيعاً) مع النساء ، لأن التفاضل بين الذهب والفضة جائز ، فإذا سمح الشارع بالنساء ، زاد الناس في مقدار التفاضل لأجل النساء ، ولجأ الناس إلىٰ عقد قروضهم الربوية في هذه الصورة : بيع الذهب بالفضة نساء ، وهو الصرف المؤخر أو المؤجل . وقد منع الشارع النساء في هذه الصورة سداً لذريعة ربا القرض (= ربا النسيئة) .

وكذلك لا يجوز مبادلة أي نقدٍ بنقدٍ آخر مع النساء . ولو بادله بلا زيادة ، فهذا ليس ببيع ، ليس بمعاوضة ، بل هو قرض ، هو إحسان ، وعلىٰ صاحب البدل المؤخر أن يعرف ذلك ، وإلا كان مخدوعاً .

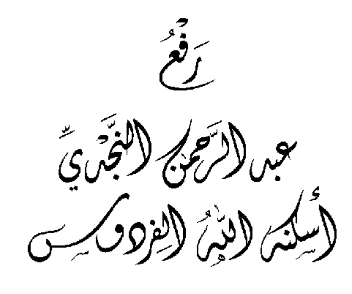
والخلاصة فإن الناس قد تعارفوا علىٰ النقود الورقية بأنها نقود (= أثمان) وأقر الخبراء ذلك ونص القانون عليه ، وتعارفوا علىٰ أن مبادلة نقدٍ بنقدٍ آخر هي صرف ، فكيف يأتي فقيه يقول : إن هذه الأوراق ليست

نقوداً ، وإن مبادلة نقد بنقد ليست صرفاً ، فيجوز فيه الزيادة والنساء ؟ أليس هٰذا من العجب ، من الحيل الربوية العجيبة ؟! إن القول بهذا يؤدي إلى اندراس حرمة الربا ، فلا يبقىٰ الربا محرماً إلا في النصوص وعلىٰ الورق .

إن النقود الورقية بما أنها من أموال ربا القروض ، فلا شك أنها من أموال ربا البيوع ، لأن أموال ربا البيوع تضم أموال ربا القروض ، وقد لا تتعداها . ألا ترىٰ أن الأصناف الستة الواردة في الحديث كلها أموال مِثلية قابلة للقرض (الذهب ، الفضة ، القمح ، الشعير ، التمر ، الملح) . ولعل الحكمة من إيرادها أن الشارع إذ حرم الربا علىٰ القروض ، لتبقىٰ هذه القروض قروض إحسان ، أراد أن لا يخرجها الناس في صورة بيوع حالّة أو مؤجلة . وإذ حرم الربا علىٰ الذهب والفضة . . . أراد أن لا يلجأ الناس إلىٰ النقد الورقي لكي يستبيحوا الربا ، وإلا استُحلت المحرمات كلها بأدنىٰ الحيل ، كاستحلال الربا علىٰ النقود باستخدام النقد الورقي بدلاً من الذهب أو الفضة .

وكل رجائي أخيراً أن لا يتسابق بعض حملة الشريعة ، من أفرادٍ أو جماعات ، علىٰ الترخص بلا دليل سوىٰ ما قد يتوهم من أن هذا الترخص يجر نفعاً ، خاصاً كان هذا النفع أو عاماً . ونسأل الله أن يحفظنا من الزيغ والزلل ، والحمد لله رب العالمين .

* * *



ابنُ الأثير
بين السَّلم والسَّلف[1]

في جامع الأصول ، طبعة دمشق ، بتحقيق الأرناؤوط ، أورد ابن الأثير ثلاثة آثار في المجلد الأول ، ص٥٩٢ ، في باب السلم . والصحيح أنها تتعلق بالسلف ، بمعنىٰ القرض . وسبب الغلط هو أن السلف يعني السلم ، كما قد يعني القرض . وقد أشار المؤلِّف نفسه إلىٰ ذلك في شرحه الغريب ١/ ٥٨٨ .

وهذه الآثار هي التالية :

١ ـ (ابن عمر رضي الله عنه) كان يقول : من أسلف سلفاً فلا يشترط إلا قضاءَه . أخرجه الموطأ .

أي من أقرض قرضاً فلا يشترط إلا قضاء رأس المال ، لأن الزيادة المشروطة ربا .

٢ ـ (مالك رضي الله عنه) قال : بلغني أن عمر سُئل في رجل أسلف طعاماً ، علىٰ أن يعطيه إياه في بلد آخر ، فكره ذلك عمر ، وقال : فأين كِراء الحمل ؟ أخرجه الموطأ .

ذلك أن القرض (طعاماً أو نقوداً) يشترط وفاؤه أصلاً في بلد

---

(١) كتبته في ٩/ ٩/ ١٤٠٣هـ .

القرض ، أي إن بلد الوفاء هو نفس بلد العقد . فاشتراط الوفاء في بلد آخر فيه كلفة زائدة (= ربا) ، وفيه ضمان سقوط خطر الطريق (= السُّفْتَجَة) أيضاً .

٣ـ (مالك رضي الله عنه) بلغه أن ابن مسعود رضي الله عنه ، كان يقول : من أسلف سلفاً فلا يشترط أفضل منه ، وإن كانت قبضة من علف ، فهو ربا . أخرجه الموطأ .

أي من أقرض قرضاً فلا يجوز له أن يشترط الردَّ بأفضل مما اقترض ، كماً أو نوعاً ، ولو كانت الزيادة تافهة ، فهي ربا علىٰ كل حال .

نعم لقد أوردها الإمام مالك في الموطأ في باب السلف ٢/ ٦٨١ ، ولو فعل ابن الأثير مثله لأصاب . ولكنه اختار عنواناً للباب السابع (في السَّلم) ، فأخطأ بإيراد هذه الآثار الثلاثة تحت هذا الباب ، لا سيما وأنه خصص كتاباً للدَّين في جامعه ٤/ ٤٥٢ (والدين يشمل القرض ، بخلاف السلم) . ولولا هذا التخصيص لاعتبرنا فعله من باب المجاز . ولذا كان من الواجب إدراج هذه الآثار في كتاب الدين عنده ، والله أعلم .

ولقد أردت التنبيه إلىٰ ذلك ، لأن اختيار العنوان يعتبر فقهاً يؤثر في كتب الحديث علىٰ فهم الأحاديث الواردة تحت هذا العنوان .

ولم ينبّه إلىٰ ذلك المحقق الفاضل لكتاب جامع الأصول ، فاقتضىٰ التنويه ، والله الموفق إلىٰ الصواب .

* * *

فَكُّ اشتباكٍ رِبَويٍّ

بين مالكٍ وابنِ حزم(١)

اتهم ابنُ حزم في المحلّىٰ ٨/ ٧٩ المسألة ١١٩٣ الإمامَ مالكاً بأنه أجاز الربا المكشوفَ المحرَّمَ . قال :

« والعجب كلُّه من إجازته الزيادةَ حيث هي الربا المكشوفُ المحرَّمُ ، إذ يجيزُ مبادلةَ دينارٍ ناقصٍ بدينارٍ زائدٍ عليه في وزنه ، بمشارطةٍ في حين المبادلة ، وكذلك في الدرهم الناقص بالدرهم الزائد عليه في وزنه . وقد صحَّ عن النبي ﷺ : (الدرهمُ بالدرهمِ فضلُ ما بينهما ربا) . ثم يمنع من الزيادة غير المشترطة في قضاء القرض ، وقد فعلَه رسول الله ﷺ ، وحضَّ عليه ، وحسبنا الله ونعم الوكيل » اهـ .

وقال أيضاً في المحلَّىٰ ٨/ ٤٩٨ :

« ثم الفرق بين البدل وبين البيع عجبٌ آخرُ ، ما سمعناه عن أحدٍ قبله (أي قبل مالك) ، ولا ندري من أين قاله (أي لا ندري مأخذه ، دليله) ؟ ولئن كان للبدل هنا غير حكم البيع ليَجُوزَنَّ الدينارُ بالدينارين علىٰ البدل ، لا علىٰ اسم البيع . وهذه عجائب كما تسمع »!

لقد فوجئتُ عندما قرأت النص الأول ، لأني لا أذكر أبداً ، ولم يلفتْ

---

(١) كتبته في ٢٥/ ٣/ ١٤٠٣هـ = ٩/ ١/ ١٩٨٣م .

نظري مثلُ ذلك . فقد قرأت الموطّأ بكامله ، وتعاملتُ مع المدونة عدداً من المرّات . لكن قلتُ مع ذلك لابد من التفتيش في المدونة عن مصدر هذا الكلام الذي نسبه ابنُ حزم إلى مالك ، كي لا أُبرِىء إماماً فأتّهم إماماً آخرَ .

ففي المدوّنة الكبرىٰ ٣/ ١٠٥ (طبعة دار الفكر ، بيروت)[١] : في الرجل يتسلّف الدراهمَ بوزنٍ وعدد ، فيقضي بوزنٍ أقلَّ ، أو أكثرَ ، وبعددٍ أقلَّ أو أكثر . قلتُ : أرأيتَ إن تسلّفتُ من رجلٍ مائةَ درهم عدداً ، ووزنُها نصفُ درهم نصفُ درهم عدداً[٢] ، فقضيتُه مائةَ درهم وازنةٍ[٣] ، علىٰ غير شرط ، أيجوز هذا أم لا ؟ قال : لا بأس بذلك . قلتُ : فإذا قضيتُه تسعين درهماً وازنةً ؟ قال : لا خيرَ فيه . قلتُ : ولمَ ، والتسعون أكثر من المائة الدرهم الأنصاف ؟! قال : لأن هذا بيع ، إذا كان السَّلَف عدداً . قلت : وهذا هو قول مالك ؟ قال : نعم . قلت : ومن أين جعله مالك بيعاً ؟[٤] . قال : لأن الرجل إذا أسلف الرجلَ عشرةَ دنانيرَ ، تنقص سدساً سدساً من كل دينار ، أو ربعاً ربعاً من كل دينار ، ثم أعطاه عشرة دنانيرَ قائمةً[٥] ، كان إنما ترك له الذي قضاه[٦] فضلَ وزنها . فهذا لا بأس به ، إذا لم يكن في ذلك وَأْيٌ[٧] ولا موعدٌ ولا سنّةٌ جريَا عليها[٨] ، إذا

---

(١) سأضع بعض الحواشي للشرح المصاحب لقراءة النص ، تسهيلاً لمتابعته ، راجياً أن يجد القارىء فيه ما لا يجد في غيره ، فيكون داخلاً في مقاصد التأليف المعتبرة .

(٢) وزنها : أي عيارها . ولعلَّ « عدداً » هذه الثانية تحتاج إلىٰ حذف ، لتكرارها .

(٣) أي كاملة الوزن ، كاملة العيار .

(٤) سيأتيك شرحه بعبارتي التي أرجو أن تكون واضحة . ولا تحسبنَّ هذا مجرد ألغازٍ أو أحاجيَّ فقهية .

(٥) أي كاملة القيمة ، كاملة الوزن ، غير ناقصة .

(٦) أي ترك المستلِفُ للمسلِّف .

(٧) أي عهد ، ضمان .

(٨) أي إذا لم يكن عهد ، أووعد ، أو عادة .

استوىٰ العدد . وإن أعطاه تسعة ، وكانت أكثر من وزنها ، فهو بيعُ الذهب بالذهب متفاضلاً ، فلا خيرَ فيه ، لأنه لمّا اختلف العدد صار بيعاً ، ولا يصلح ، إذا كانت عدداً بغير كيل ، إلا أن يستوي العددان ، فيكونَ الفضلُ في أحدهما[1] ، فلا بأسَ بذلك .

قلتُ : وإن كان أقرضني مائةَ درهم وازنةٍ عدداً ، فقضيتُه مائةَ درهمٍ أنصافاً ، قال : فلا بأسَ بذلك . قلتُ : وهذا قولُ مالك ؟ قال : نعم .

قال : فلو قضاه مائةَ درهمٍ أنصافاً ، ونصفَ درهمٍ واحدٍ[2] ، لم يجُزْ ذلك ، لأن العددين قد اختلفا .

وإن كان ذلك أنقص لرب القرض ، أو أقلّ في الوزن ، فلا يجوز ذلك . ولكن لو قضاه أقل من العدد ، علىٰ وزن دراهم القرض ، أو أقل من وزنها فلا بأس بذلك .

قلتُ : وأصلُ قولِ مالكٍ في هذا أنه إذا استقرض دراهمَ عدداً ، فلا بأس أن يقضيَه مثل وزنها في عددها . فإن قضاه أقلَّ من وزنها في مثل عددها ، فلا بأسَ بذلك في قول مالك .

قال : نعم[3] .

قلتُ : فإن قضاه مثل عددها أفضل من وزنها ، فلا بأس بذلك في قول مالك .

---

(١) أي فيكون فضل الوزن في أحد العددين : عدد دراهم القرض ، أو عدد دراهم القضاء .

(٢) أي هناك زيادة في العدد ، بمقدار درهمٍ واحدٍ وزنُه نصفُ درهم . ولو فهم بعض القارئين أن هذا الدرهم وزنُه كامل ، لم نتوقف في ذلك مخالفين .

(٣) « نعم » هنا تفيد تأكيد نسبة القول إلىٰ مالك ، أو صحته في مذهبه . ذلك أنه كان يتحقق من ذلك بسؤاله في كل مرة : وهذا قول مالك ؟ .

قال : نعم .

قلتُ : فإن قضاه أقل من عددها في أكثر من وزنها ؟

قال : لا خيرَ فيه .

قلت : فإن قضاه أكثرَ من عددها في أقل من وزنها ؟

قال : لا خير فيه ، إلا أن يقضيه في مثل عددها أكثر من وزنها أو أقل من وزنها ، فلا بأس بذلك .

قلت : وهذا قول مالك ؟

قال : نعم ، هذا قولُه .

قال : وإن كان أقرضه دراهم كيلاً[(١)] ، فلا بأس أن يقضيه أقل من عددها ، أو أكثر من عددها ، إذا كانت في مثل كيلها .

قال : نعم ، وهذا قول مالك .

(. . .) عن ابن عمر أنه تسلَّف ذهباً ، فوزنها بمعيار ، ثم قال : احفظ هذا المعيار ، حتىٰ تقضيَ صاحبها به ، وأنه قضىٰ الرجل فنقصَ[(٢)] من عدد الذهب ، فقال له الرجل : إنَّ هذه أنقصُ من عدد ذهبي! فقال له : إنما أعطيتك بمثل وزن ذهبك سواء . فمن عمل بغير ذلك أثم . وقاله ابن المسيِّب ، ومحمد بن كعب القرظي ، وإن دخل فيها أكثر من عددها[(٣)] .

قلت : وإن قضاه أقل من وزنها ، أو أكثر من وزنها ، فلا بأس بذلك .

---

(١) هذه هي الفرضية الثانية . والأولىٰ كان الإقراض فيها عدداً ، لا كيلاً .

(٢) نقص هٰهنا متعدٍ ، بمعنىٰ أنقص .

(٣) أي وإن قضاه أكثر من عددها فجائز أيضاً .

قال : نعم ، وهذا قول مالك .

وإن قضاه أقل من وزنها ، فلا بأس بذلك ، إذا لم تختلف عيونُ الدراهم[1] ، مثل أن يسلفه مائة درهم يزيدية كيلاً ، فيقضيه خمسين أو ستين أو ثمانين محمدية ، فلا يصلح هذا . وهذا قول مالك .

قلت : أرأيت إن أقرضتُ رجلاً مائة درهم عدداً ، فقضاني خمسين درهماً أقل من وزنها . أيجوز هذا في قول مالك ؟

قال : نعم .

قلت : ولم ، وقد اختلف الوزنان ؟! ألا ترىٰ أنه قد قضاني أقل عدداً وأقل وزناً ؟!

قال : فلا بأس بذلك عند مالك ، إذا قضاك أقل عدداً وأقل وزناً ، لأن هذا رجل قضىٰ أقل من عدد الدراهم[2] ، وأقل وزناً من وزن الدراهم ، فلا بأس بذلك .

قلت : فإن قضاه أقل عدداً ، ووزن كلِّ درهم منها أكثر من وزن كلِّ درهمٍ من الدراهم التي أُقرضت ؟

قال : هذا لا يصلح عند مالك .

قلت : لِمَ ؟

قال : لأنه قد صار بيعاً . ألا ترىٰ أن الزيادة التي في كل درهم قد صارت بيعاً ، بفضل عدد القرض[3] . وإن كان القضاء مثل وزن دراهم

---

(١) أي ذواتها ، أنواعها .

(٢) لاحظ هنا أنه يعلّل الشيء بنفسه ، تكراراً ، لكن لا بد من غضّ النظر عنه ، لأن أصل هذا الحوار شفهي ، غير مكتوب ، والله أعلم .

(٣) أي بسبب فضلٍ (= زيادة) عدد دراهم القرضِ علىٰ دراهم القضاء .

القرض ، أو أقل ، لم يكن ههنا شيء يكون بيعاً ، فلذلك جاز ، وإن كانت أقل عدداً .

قلت : أصل كراهية هذا عند مالك حين جعل العددين[1] إذا اختلفا بيعاً من البيوع ، إذا تفاضل الوزن[2] ، فإذا استوىٰ العددان ، وتفاضلت الدراهم في الوزن ، لم يجعله بيعاً ، لِمَ قال ذلك مالك ، وما فرق ما بينهما ؟

قال : لأن الرجل لو أتىٰ بستة دنانير إلىٰ رجل ، تنقص سدساً سدساً ، فقال : أبدلها لي بثلاثة وازنة ، فإني أحتاج إليها ، لم يكن بذلك بأس علىٰ وجه المعروف[3] . ولو قال : أعطني بها خمسةً قائمةً ، لم يحلَّ[4] .

فهذا يدلّك علىٰ أن العدد إذا استوىٰ ، لم يكن ذلك بيعاً من البيوع . وإذا اختلف العدد كان ذلك بيعاً . اهـ .

* * *

وفي المدونة ٣/ ١٠٩ (ما جاء في البدل) :

« عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه كان لا يرىٰ بأساً أن يُبدِل الرجلُ

---

(١) أي عدد دراهم القرض ، وعدد دراهم القضاء .

(٢) وكان تفاضل الوزن متعاكساً مع تفاضل العددين . يعني : زاد العددُ ونقص الوزنُ ، أو نقص العددُ وزاد الوزن ، في القضاء .

(٣) هذه حالة نقص فيها العدد (من ٦ إلىٰ ٣) وزاد الوزن (بمقدار السدس) ، فكان المفروض ، تمشياً مع المنطق الذي يحكم الأمثلة جميعاً ، أن لا تكون جائزة . وتجوز لو بقي الوزن واحداً ، أو قلَّ . فلعلَّ في النص اضطراباً أصلياً أو نسخياً أو طباعياً ، والله أعلم .

(٤) هذه الحالة مثل سابقتها : قل العدد ، وزاد الوزن ، كلتاهما لا تجوز . ولو أعطاه بها ستة قائمة جاز ، واعتبر فضلُ الوزن علىٰ سبيل المعروف .

للرجلِ الدينارَ الناقصَ ، ويعطيه مكانه أوزنَ منه ، علىٰ وجه المعروف[1] .

* * *

وفي المدونة ٣/ ١٠٧ (الطبعة نفسها) : في الرجل يتسلف الدراهم فيقضي أوزنَ أو أكثرَ .

قلت : أرأيتَ إنِ استقرضتُ مئةَ درهمٍ يزيديةٍ كيلاً ، فقضيته مئةَ درهمٍ وعشرينَ درهماً يزيديةً كيلاً . أيجوزُ هذا في قول مالك ؟

قال : سألت مالكاً عن الرجل يتسلف من الرجل مئة درهم ، فيعطيه عند القضاء عشرين ومئة درهم ، علىٰ غير موعد ولا شرط ، أو يتسلف منه مئة أردبِ قمحٍ ، فلما أتىٰ ليقضيه قمحه ، وحلَّ أجلهُ قضاه عشرين ومئة أردبٍ مثل حنطته .

قال مالك : لا يعجبني أن يقضيه فضل عدد ، لا في ذهب ولا في طعام ، عندما يقضيه . ولو كان ذلك بعد ذلك ، لم أرَ بذلك بأساً ، إذا لم يكن في ذلك عادة ولا موعد .

ومعنىٰ قوله بعد ذلك ، أي بعد مجلس القضاء الذي يقضيه فيه ، يزيده بعد ذلك ، وأما حين يقضيه ، فلا يزيده في ذلك المجلس ، ولكن يزيده بعد ذلك[2] .

---

(١) يبدو أن هذه الحالة : مبادلة دينار ناقص بدينار زائد عليه في وزنه ، هي التي عناها ابن حزم في قوله المتقدم في المحلىٰ ٨/ ٧٩ . وظاهرها عدم الجواز لحديث (الذهب بالذهب ، والورق بالورق. . .) . وجوَّزها ربيعة (ومالك) للمعروف ، جواز الذهب بالذهب نسيئةً (أي بتأخير أحد البدلين) للمعروف ، في حالة القرض .

(٢) هذا الذي سوَّغ لابن حزم نقده مالكاً في المحلىٰ ٨/ ٧٩ ، وقد تقدم نصه . ولا أدري من أين أتىٰ الإمام مالك بهذه التفرقة بين الزيادة في مجلس القضاء ، والزيادة بعده ، حيث حرم الأولىٰ وأجاز الثانية . لعل ذلك توفيق بين حديث (الذهب بالذهب ، =

فمسئلتك[1] في الدراهم الكيل تشبه هذا . لا يصلح أن يزيدَه عندما يقضيه . ولكن إن أراد أن يزيدَه فَلْيَزِدْه بعدما يقضيه ، ويتفرقان ، إلا أن يكون رجحاناً في الوزن بشيء يسير ، فلا بأس بذلك ، أو نقصان ، وإن كثر فلا بأس به[2] . وهو قول مالك .

قال مالك : وإنما يجوز من ذلك مثل ما فعل ابن عمر ، زاده في فضل وزن الدراهم التي قضاه ، وكان مَحْمَلُ قول مالك أن ابنَ عمر إنما قضىٰ مثلَ العدد ، وزادَ في وزنِ الدراهمِ التي قضىٰ ، كانت دراهمُ ابن عمر أوزن من دراهم صاحبه ، وعددهما سواء ، ولم يُعطه عشرين ومئة بمئة ، ولا عشرةً ومئةً بمئةٍ . اهـ .

الخلاصة :

١ـ إن الإمام مالكاً يُجيز مبادلة الدينارِ الناقص بدينارٍ زائدٍ عليه في وزنه ، كما تبين من التفصيلات المنقولة عنه ، وكذلك الدرهم الناقص بدرهم زائد عليه في وزنه . ويكون ذلك من باب المعروف ، أو العرفان بالجميل .

٢ـ لكنه لم يجوِّز ذلك بمشارطة حين المبادلة ، كما نسب إليه ابنُ حزم . بل نص علىٰ أن ذلك لا يجوز بشرط أو بما كان في معناه ، كالاتفاق ، والوعد ، والعادة . جاء ذلك في المدونة ، كما سبق ، كما

= والورق بالورق . . .) وحديث حسن القضاء ، كي لا تُضربَ الأحاديثُ بعضُها ببعض ، والله أعلم .

(١) هكذا وردت في النص . ونكتبها اليوم : فسألتك .

(٢) فرّق بين الزيادة والنقصان ، فاغتفر الزيادة اليسيرة ، وأباح النقصان الكثير ، لأن النقصان زيادة في معروف القرض ، في حين أن الزيادة يُخشىٰ أن تصبح ربوية . وهذه دقائق من الإمام مالك في فهم الشريعة ، لا يجاريه فيها غيره .

نص عليه أيضاً في الموطأ ٢/ ٦٨١ (طبعة عبد الباقي) .

٣ـ ومن هذا يتبين أنه أجاز الزيادة غير المشترطة في قضاء القرض ، كما فعله رسول الله ﷺ ، وحض عليه . كل ما هنالك أن في المدونة نصوصاً تنقل عنه أنه لا يُعجبه مثلُ هذا في مجلس القضاء ، ما لم تكن زيادة يسيرة في الوزن . وأجاز الزيادة في العدد بعد المجلس . ولعلّه أراد بذلك التوفيق بين الأحاديث ، دون أن يضرب بعضها ببعض ، أي دون أن يلغي بعضها بعضاً ، كما تقدم . وهذا أيضاً مذهب ابن حزم من النصوص ، وإن اختلفا .

٤ـ غير أن هناك خلافاً بين مالك وابن حزم ، في أن الأول يُجيز ردَّ الدراهم المستقرضة عدداً مثل وزنها في عددها (تطابق العدد والوزن) ، ولابد أنه في هذا يتفق مع ابن حزم ، وردها بأقل من وزنها في مثل عددها (تطابق العدد ، مع نقصان الوزن) ، وردها أفضل من وزنها في مثل عددها (تطابق العدد مع زيادة الوزن) .

كما يجيز رد الدراهم المستقرضة وزناً مثل عددها في وزنها (تطابق الوزن والعدد) وهو في هذا يتفق مع ابن حزم ، وردّها أقل من عددها في مثل وزنها (تطابق الوزن ونقصان العدد) ، وردها أكثر من عددها في مثل وزنها (تطابق الوزن ، وزيادة العدد) ، وردَّها أقل عدداً وأقل وزناً (نقصان العدد والوزن معاً) ، وردَّها أكثر عدداً وأكثر وزناً (زيادة العدد والوزن معاً) .

لكن لا يجوز الرد أكثر عدداً أقل وزناً ، أو أكثر وزناً أقل عدداً .

والحالات الجائزة جائزة على سبيل المعروف ، إما معروف يصطنعه المقترضُ مع المقرض (حسن القضاء ، ردّ الجميل) ، أو معروف يصطنعه المقرض مع المقترض (معروف الإسقاط + معروف الأداء) .

والحالات الممنوعة ممنوعة لأنها بيع[1] ، باعتبار اختلاف العدد والوزن معاً ، اختلافاً متعاكساً ، والبيع لا بد من أن يتم مثلاً بمثل ، سواء بسواء .

علىٰ حين أن ابن حزم لا يفرق بين الإحسان والبيع . ويعتبر الكل بيعاً ، فلا يقبل أن يردّ بأكثر ولا أقل ، بأجود ولا بأدنىٰ . وزعم أن مالكاً يفرق بين البدل والبيع ، كما قال في المحلىٰ ٨/٤٩٨ ، وقد تقدم النص ، والظاهر من النصوص المتقدمة أنه لايفرق بين السلّف (المعروف ، الإحسان) والبيع . وليس كما قال .

٥ـ علىٰ أننا لا نتفق مع مالك وابن حزم ، ونرىٰ إمكان الرد بأكثر أو بأفضل ، ويكون ذلكَ من باب حسن القضاء ، دون أي اشتراط .

٦ـ ونختلف مع ابن حزم ، ونتفق مع مالك ، في إمكان الردّ بأقل أو بأدنىٰ ، ويكون ذلك من باب المعروف الإضافي ، يُسْدِيه المُقرض إلىٰ المقترض في اتجاه معروفه الأصلي عند منحه القرض .

٧ـ بل يمكن اشتراط ذلك ، لأنه باق في حدود المعروف[2] .

٨ـ لكن لو انعكس الأمر ، فاشترط المقرض علىٰ المقترض أية زيادة ، كانت هذه الزيادة ربوية منكرة .

---

(١) لأن القرض إما أن يمنح عدداً أو وزناً . فإن مُنح عدداً فالأصل فيه أن يردَّ مثل العدد ، فإن ردّ بأكثر أو بأقل اعتبر الفرق هبةً واضحة . واجتماع الهبة والقرض جائز لأنهما معروفان . فإن زاد في الردّ العدد وقلَّ الوزن ، أو العكس ، كان فيه معنىٰ المعاوضة (البيع) بحيث ينظر : هل زيادة العدد تعوض نقصان الوزن ، أو هل نقصان العدد تعوضه زيادة الوزن ؟ فكانت مماكسة .

(٢) لعل ابن حزم لا يجيزه ، لأن اشتراط النقصان في الوفاء يقوم مقام الوعد ، ولا يلزم الواعد قضاء عند ابن حزم بوعده ، لكن يستحب له فقط الوفاء به .

٩ـ وحجتنا في ذلك أن القرض هو أصلاً عملُ خير ومعروف ، وزيادة المعروف فيه معروف ، لا يخرجه عن هذا الأصل ، بل يعزِّزه ويوطده .

١٠ـ وثمة تحقيق آخر علىٰ صحة ما نقول . بيانه أن المقرض لو رأىٰ أن يُحسن إلىٰ المقترض بطريقتين في آن معاً .

ـ يمنحه مبلغاً علىٰ سبيل الهبة .

ـ ويمنحه مبلغاً آخر علىٰ سبيل القرض .

فليس هناك ما يمنع من ذلك في الشرع والعقل . وهذا ليس إلا عبارة أخرىٰ عن منح قرض يتفق فيه المقرض والمقترض علىٰ أن يردّ الثاني إلىٰ الأول مبلغاً أقل من مبلغ القرض الممنوح بمقدار مبلغ الهبة .

١١ـ لكن لو تعهد المقترض للمقرض علىٰ أن يردَّ إليه :

ـ مبلغ القرض .

ـ ومبلغاً آخر علىٰ سبيل الهبة (أو الهدية) .

فإن ذلك لا يجوز ، لأن الهبة ههنا ربوية بلا شك .

١٢ـ وإذا كان ابن حزم يعتبر شرط النقصان في قضاء القرض ربوياً ، فإننا نقول له : إنَّ القرض نفسه يعتبر ربوياً ، لأنه مبادلة الشيء بمثله (الدينار بالدينار ، الدرهم بالدرهم ، البر بالبر . . .) مع تأخير قبض أحد البَدَلين . وهذا لا يجوز أصلاً في البيوع ، إنما جاز في القروض ، لأنه علىٰ سبيل المعروف .

نحن متأكدون من أن ابن حزم لو كان حياً لما سَلَّم بحجتنا هذه ، لأنه سيقول : نعم ، إن هذه المبادلة ربوية ، لو لم يأت النص (في القرآن والسنة) بجوازها واستحبابها . فهو يسلّم ، ونحن نسلّم معه ، بكل ما جاء في النص الثابت ، ولكنه يرفض ، ونحن نخالفه ، ما كان قياسه

صحيحاً ، في المعاملات ، وإن كانت أهميته التشريعية أقل من النص ، وما لم يُلزمنا به الله ورسوله في النص ، يمكن لولي الأمر المسلم أن يلزمنا به في القياس .

١٣ـ وهذا يعني أن الربا (سواء في الأجل ، أو في الكم ، أو في النوع) ، إذا كان لصالح المقرض ، فهو محرّم . وإذا كان لصالح المقترض فهو جائز ، بل مستحب ، بل واجب في بعض الحالات ، لأنه يتمشىٰ مع أصل القرض الذي هو عمل خير ومعروف وإحسان .

١٤ـ وبهذا نصل إلىٰ أن النقصان (كماً أو نوعاً ، أو فيهما معاً) جائز في وفاء القرض ، مثلما جاز النقصان (الناشىء عن الأجل ، النسيئة) عند أداء القرض ، والله أعلم .

ملاحظة أخيرة :

ظن بعض العلماء ، منهم العالم المحقق المدقق أحمد شاكر رحمه الله (في تعليقه علىٰ الأحكام لابن حزم) ، أن « المدونة » عبارة عن فقه نظري ، لصنف من الفقهاء أَسْمَوْهُم بالأَرأَيْتيِّين ، من قولهم : أرأيت لو أن . . . أرأيت لو أن . . . ونحن نخالفهم في ذلك ، فنرىٰ أن الفقه المالكي في باب المعاملات فقه متطور جداً ، وهذه الأسئلة والتفصيلات إنما تساعد علىٰ فهم المذهب فهماً رياضياً محدداً ودقيقاً ، عزَّ نظيره في المذاهب الأخرىٰ .

والمدونة ، فوق ذلك ، هي أشبه بكتب الفتوىٰ ، وتمتاز عنها بأنها دقيقة ، لا تتسع لها كلُّ العقول ، ولا كل الأمزجة ، فيسارع بعضهم بالرفض غاضباً متململاً . وربما أجال بعضهم النظر ، حتىٰ إذا لم يفهم رفض ، مع أن الواجب تعليق ما لا نفهم والتوقف فيه . مثال هذا مثال من

يدخل إلىٰ المدرسة للتعلم ، حتىٰ إذا ما وجد صعوبات التحصيل ومشقات الارتقاء ، غضب ، وأضربَ عن العلم ، صائحاً مستنكراً شاتماً .

لو نظرت إلىٰ المدونة نظرة فحص وإمعان لوجدت نوادر من المسائل والدقائق والمصطلحات ربما لم تجد من يشرحها ويطورها ، حتىٰ من بين أتباع المذهب نفسه .

وهذا يدلك علىٰ مبلغ ما وصل إليه ذكاء الإمام مالك ، رحمه الله ، ونفعنا بعلمه وعمله ، ودقة نظره ، وعمق تفكيره .

اللهم لا تحرمنا من علم إمام ، ولا تجعل خطأه أو طبعه حائلاً دون انتفاعنا بما عنده .

* * *

خلاصة رأيي الفقهي

في مسألة حصص المشاركة في الأرباح والخسائر(١)

ملخص المسألة :

نفترض أن بلداً ما (س) تمنع قوانينه علىٰ الأجنبي تملك العقارات فيه . وتريد مجموعة من الممولين في هذا البلد ، تجمعهم شركة توصية بسيطة مثلاً ، أن تؤسس مشروعات ، حتىٰ إذا ما بدأت بالإنتاج والربح ، باعت هذه المشروعات إلىٰ جهة أخرىٰ ، خارج المملكة ، مصرف (ع) مثلاً ، بقيمتها السوقية . غير أن هذا البيع لا ينقل ملكية المشروعات إلى الجهة الأخرى ، لأن القانون في (س) يمنع ذلك كما قلنا ، فتبقى المشرعات (الصناعية والعقارية) مملوكة للبائع في نظر القانون والغير ، لكن البائع يحفظ حق المشتري بتعهد مكتوب بينهما ، ويقدم له رهناً علىٰ أصول (موجودات) المشروع . فالقانون (س) يجيز رهن العقارات للأجانب ، وإن كان لا يجيز بيعها إليهم . ثم يقوم المصرف (ع) بإصدار شهادات حصص في أرباح وخسائر المشروع المبيع ، لها مُدد (آجال) مختلفة ، يكتتب بها الناس ، وتعطيهم حقاً في الربح المحتمل ، ويحتملون الخسارة إذا وقعت ، وتُحفظ حقوقهم في ملك رأس المال ،

---

(١) كتبته في ٢٩/ ١٠/ ١٤٠٣هـ= ٨/ ٨/ ١٩٨٣م .

بنفس الطريقة الأولىٰ التي حُفظت بها حقوق المصرف إزاء البائع (س) .

وبهذا يكون المكتتبون مشتركين في حصص الأرباح والخسائر ظاهراً ، ومالكين باطناً . ويمكن تحقيق هذه الشركة بينهم عن طريق شركة المُحاصة المعروفة في القوانين الوضعية .

الحكم :

١ـ إن المصرف (ع) المشتري هو أقرب لأن يكون دائناً (مقرضاً) للبائع (س) ، منه لأن يكون مشترياً . وذلك أنه لا يملك في نظر القانون ، ولا في نظر الغير ، فالملك لمن هو مسجلٌ باسمه هذا الملك . كما أنه لا يملك حتىٰ من وجهة نظر علاقته بالطرف (س) ، فالذي يمكن أن يعود إليه عند تصفية العلاقة هو مبلغ من المال يساوي ما دفعه ، إذا لم يكن ربح ولا خسارة ، أو يزيد بمقدار الربح ، أو ينقص بمقدار الخسارة .

٢ـ حملة شهادات الحصص لا يختلف وضعهم أيضاً عن وضع المصرف (ع) ، فهم لا يملكون أصول المشروع (موجوداته) ، بل غاية ما في الأمر أنهم عند تصفية العلاقة ، عند استحقاق الشهادات ، يعود إليهم مبلغ من المال يساوي ما دفعوه ، أو يزيد ، أو ينقص ، حسب نتيجة المشروع ، كما تقدم .

٣ـ وبهذا لا يكون الوضع في كلا البندين السابقين وضع شريك ، ولا وضع مقرض ، بل هو مزيج منهما . وبعبارة أخرىٰ ، فإن الشهادة المُصدرة لا هي سهم في رأس المال ، ولا هي سند قرض . ذلك أن الشريك (المساهم) يملك حصة من المشروع ، ويضمن بقدر ملكيته في رأس المال (المسؤولية محدودة برأس المال) . أما المقرض فيعود إليه

قرضه في الاستحقاق. ففي القرض تنتقل ملكية المبلغ المقرض إلى الشخص المقترض، ثم تعود إلى المقرض ملكيته في الاستحقاق (عند حلول الأجل)، أي إن المقترض يضمن ردَّ مثل ما اقترض، سواء تعدَّىٰ أم لم يتعدَّ. فالقرض مضمون، أي من شأنه الضمان، الذي يقع علىٰ المقترض. أما الشركة فالضمان فيها علىٰ رب المال المالك.

وهكذا فإن العقد مركب من قرض + شركة، وهما متنافيان، لأن الضمان في القرض علىٰ آخذ المال، وفي الشركة علىٰ دافع المال. أي إن القرض مضمون أصله (رأس ماله). أما الشركة فغير مضمونة (فيها مخاطرة) النتائج من حيث الربح والخسارة. وبهذا فإن العقدين لا يلتقيان معاً، وليس من شأنهما الائتلاف، بل التنافر والاختلاف.

وعليه فإن التكييف الحقيقي للعملية أنها « سندات قرض مشاركة في الأرباح والخسائر »، فهي قرض بدلالة المدة، وبدلالة الرهن، وبدلالة فقدان الحق في التدخل في الإدارة، وبدلالة أن دافع المال لا يملك في المحصِّلة إلا المبلغ الذي يُردُّ إليه حقيقةً؛ وهي شركة بدلالة أن دافع المال شريك في الربح إذا حصل، ويتحمل الخسارة إذا وقعت.

فكأن سندات القرض بفائدة ثابتة، حلَّت فيها الشركة في الربح والخسارة محلَّ الفائدة الثابتة. وهذا لا يجوز لأنه اجتمع فيه القرض والشركة معاً، والقرض في الشريعة من عقود التبرعات، والمشاركاتُ اعتبرها بعض الفقهاء أصلاً ثالثاً، بعد التبرعات والمعاوضات، لكنها علىٰ كل حال فيها شَوْبُ معاوضة، لأنها من العقود الدائرة بين النفع والضرر.

وزيادة في الإيضاح نقول إن المقرض يملك مبلغ القرض في ذمَّة المقترض، فالمقترض ضامن، أما المضارب فهو أمين علىٰ رأس

المال ، فهو في يده كالوديعة ، وهو من جهة تصرفه فيه وكيل عن رب المال ، وإن ربحت المضاربة كان شريكاً لرب المال في الربح .

المهم هنا أن رب المال يملك مال المضاربة (= القراض) ، إن كان المال لا يزال نقوداً ، وكذلك إذا تحوَّل إلىٰ سلع ، ولأنه مالك يضمن ضمان الملك . ولا يمكن تصور رب مال يضمن دون أن يملك ، وهو حال العقد هنا ، حيث يضمن الخسارة ، ولا يملك ، اللهم إلا ملك المقرض ، لا ملك الشريك ، ولا ملك المشتري .

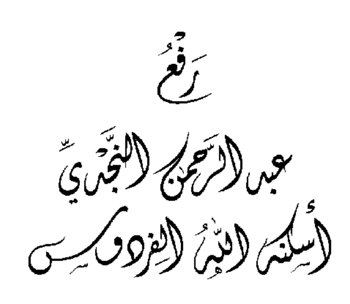
* * *

٤ـ وأخيراً ، من الناحية القانونية ، كيف يمكن لشركة توصية بسيطة ، أو شركة مُحاصَّة (مستترة) ، إصدار شهادات حصص قابلة للتداول ، وهما من شركات الأشخاص ، والمعروف أن إصدار الأسهم والسندات لا يكون إلا لشركات المساهمة والتوصية بالأسهم ؟!

المخرج :

هو أن تسمح القوانين بالتملك ، أو أن يملك الشخص حيث يمكنه التملك حقيقة ؛ فتصبح الشهادات عند ذلك شهادات اشتراك في رأس المال والربح ، ظاهراً وحقيقة ، وتعود الأمور إلىٰ طبيعتها ، والله أعلم بالصواب .

* * *



محاولةٌ عصريةٌ لشرحِ مسألةِ قراضٍ في موطأ مالك[1]

ملخص المسألة : اشترىٰ العامل المقارَض (بفتح الراء) سلعة برأس المال ، فافتقده قبل دفعه إلىٰ البائع .

المسألة كما هي في الموطأ (باب ما جاء في القراض) : قال مالك في رجل أعطىٰ رجلاً مئة دينار قِراضاً ، فاشترىٰ بها سلعة ، ثم ذهب ليدفع إلىٰ رب السلعة المئة دينار[2] ، فوجدها قد سرقت . فقال رب المال : بِع السلعةَ ، فإن كان فيها فَضْل كان لي ، وإن كان فيها نقصان كان عليك ، لأنك أنت ضيعت . وقال المقارَض : بل عليك وفاء حقِّ هذا ، إنما اشتريتها بمالكَ الذي أعطيتني . قالَ مالك : يلزم العاملَ المشتريَ أداءُ ثمنها إلىٰ البائع . ويقال لصاحب المال القِراض : إنْ شئت فأدِّ المئة الدينار إلىٰ المقارَض ، والسلعة بينكما ، وتكون قراضاً علىٰ ما كانت عليه المئة الأولىٰ ، وإنْ شئت فابرأ من السلعة . فإن دفع المئة دينار إلىٰ العامل كانت قِراضاً علىٰ سنّة القراض الأول . وإنْ أبىٰ كانت السلعة للعامل ، وكان عليه ثمنها . اهـ .

---

(١) منشور في مجلة حضارة الإسلام ، دمشق ، جمادىٰ الأولىٰ ١٤٠٠هـ ـ نيسان ١٩٨٠م ، ص٥٨ـ٦٤ .

(٢) في علمي أن الصواب : المئة الدينار ، أو مئة الدينار ، والله أعلم .

مقدمة في القراض : القراض في لغة أهل الحجاز هو المضاربةُ في لغة أهل العراق ، وهو أن يدفع إليه مالاً يتّجر فيه ، والربح مشترك بينهما . وعليه فإنَّ القراض عقدٌ علىٰ شركة في الربح بمال يقدمه أحد الطرفين وعملٍ يقدمه الطرف الآخر .

والقراض المعروف الجائز أن يأخذ الرجلُ المالَ من صاحبه علىٰ أن يعمل فيه ، ولا ضمان عليه إن تلف المال ، ما لم يتعدّ ، ولو اشترط ذلك ربُّ المال ، لأن شرط الضمان في القراض باطل .

الربح علىٰ شرطهما (فالقراض جائز علىٰ ما تراضىٰ عليه ربُّ المال والعامل من نصف الربح أو ثلُثه أو ربُعه أو أقل من ذلك أو أكثر) ، والوضيعة (الخسارة) علىٰ رب المال ، في مال القراض فقط .

ولا يَصلُح القراضُ إلا في العَيْن من الذهب أو الورِق (الفضة) ، ولا يكون في شيء من العُروض والسلع ، فربما كانت هذه نافقةً كثيرةَ الثمن في حينٍ كاسدةً رخيصةً في حينٍ آخر .

ولا ينبغي لصاحب المال أو للعامل أن يشترط عليه فيه شيئاً من الربح خالصاً من دون صاحبه ، فإن ذلك لا يصلح ، وإن كان درهماً واحداً ، إلا أن يشترط نصف الربح له ونصفه لصاحبه ، أو ثلُثه أو ربُعه أو أقل من ذلك أو أكثر ، كما تقدم . وإن اشترط أنَّ له من الربح درهماً واحداً فما فوقه خالصاً له من دون صاحبه ، وما بقي من الربح فهو بينهما نصفين فإن ذلك لا يصلح ، وليس علىٰ ذلك قراض المسلمين .

ويدفع رب المال ماله إلىٰ الذي يعمل له فيه ، فإن بدا لأحدهما أن يترك ذلكَ ، والمال ناضّ لم يشترِ به شيئاً ، تركه وأخذ صاحب المال ماله . وإن بدا لربّ المال أن يقبضه بعد أن يشتري به سلعة ، فليس له ذلك ، حتىٰ يباع المتاع ويصير عيناً ، فإنْ بدا للعامل أن يرده وهو

عَرْض[1] لم يكن له ذلك ، حتىٰ يبيعه فيرده عيناً كما أخذه .

ولا ينبغي للعامل أن يأخذ حصته من الربح ، وصاحب المال غائب ، ولا يجوز لهما أن يتحاسبا ويتفاصلا والمال غائب عنهما ، إذ لابد من حضور رب المال والمال ، فيستوفي رب المال ماله ، ثم يقتسمان الربح علىٰ شرطهما .

خصوصية المسألة : علمت من المقدمة أن تصفية القراض (المحاسبة) لا تجري إلا بعد أن ينضّ[2] المال ، أي بعد أن يرجع المال

---

(١) العَرْض (بسكون الراء) : المتاع ، أو ما خالف الثمنين ، الدراهم والدنانير ، من متاع الدنيا وأثاثها ، أو هو خلاف النقد من المال . وكل شيء هو عَرْض سوىٰ الدراهم والدنانير فإنهما عَيْن . وجمعه عُروض .

والعَرَض (بفتح الراء) : من أحداث الدهر من الموت والمرض ونحو ذلك . وقال الأصمعي : هو الأمر يعرض للرجل يُبتلىٰ به . أو هو ما يعرض للإنسان من هموم وأشغال . وجمعه أعراض .

وعَرَض (بالفتح) الدنيا : ما كان من مال ، قلّ أو كثر . أو ما نيل من الدنيا . وقد قيل : الدنيا عَرَض حاضر يأكل منها البرّ والفاجر . قالَ أبو عبيدة : جميع متاع الدنيا عَرَض (بالفتح) . وفي الحديث ليس الغنىٰ عن كثرة العَرَض (بالتحريك) ، إنما الغنىٰ غنىٰ النفس . العرَض هنا متاع الدنيا وحطامها .

وعليه فكلّ عرْض (بالتسكين) داخلٌ في العرَض (بالتحريك) ، وليس كل عرَض (بالتحريك) عرْضاً (بالتسكين) .

(٢) الناضّ من المتاع : ما تحول نقداً ، ذهباً أو فضة . والناضّ والنضّ : اسم الدراهم والدنانير عند أهل الحجاز ، وإنما يسمونه ناضّاً إذا تحول عيناً (يعني نقداً) بعد ما كان متاعاً . ويقال : خذ ما نضّ لك من غريمك (مدينك) ، وخذ ما نضّ لك من دَين ، أي تيسر . وهو يستنِضّ حقه من فلان ، أي يستنْجِزه ويأخذ منه الشيء بعد الشيء .

ونضّ الماء ينِض (بالكسر) نضّاً ونضِيضاً : سال . وقيل : سال قليلاً قليلاً . وأمرٌ ناضٌّ : ممكن . =

إلىٰ ما كان عليه من دنانير أو دراهم ، مثلاً : دنانير ← سلعة ← دناينر .

والمسألة المطروحة يفقد فيها العامل رأس المال ، قبل أن يسدد ثمن السلعة التي اشتراها ، فيكون مديناً للبائع بثمنها ، والسلعة عنده ، وهذا يعني أن المحاسبة لا تتم ، لأن المال لم ينض بعد : دنانير← سلعة+ ذمم[1] . وهنا يتوقف العامل عن العمل ، ويطلب إلىٰ ربّ المال أن يسدد إلىٰ البائع ثمن السلعة التي اشتراها . غير أن رب المال يمتنع عن التسديد ، ويطلب إلىٰ العامل أن يبيع السلعة ويسدد ثمنها ، وإن كان فَضْلُ (ربح) كان له ، وإن كان نقصان (خسارة) كان علىٰ العامل . إذ ليس عليه أن يتحمل خسارة تزيد علىٰ رأس مال القراض .

وهنا يجد العامل أنَّ كلَّ جهد يبذله لا يفيد منه شيئاً ، لأنَّه يعود لرب المال في حال الربح[2] ، ولا يعود بشيء علىٰ واحد منهما في حال بيع السلعة بدون ربح ، ويعود عليه بالخسارة عند وقوعها ، أي إنَّه في هذه الحالة لا يخسر عمله فحسب ، بل يتحمل فوق ذلك خسارة مالية تعادل الفرق بين ثمن بيع السلعة وثمن شرائها .

= لقد أفضت قليلاً في شرح هذا اللفظ لإهماله اليوم رغم أهميته في مجال العلوم الاقتصادية والمالية والتجارية والمحاسبية . وأقرب تعبير يستعملونه اليوم هو « التجهيز » ـ عبارة شائعة لدىٰ المصرفيين خصوصاًـ بمعنىٰ جعل المال جاهزاً ، أي تحويله من مالٍ متداول مثلاً إلىٰ مالٍ جاهز أو سائل (السيولة النقدية) .

وكم يجدر بنا أن نعود إلىٰ إحياء تلك المصطلحات الهامة! .

(١) يمكن أن يتصور المحاسبون هنا « الميزانية الافتتاحية » و« الختامية » ، ولاسيما بند « الأموال المتداولة » و« الأموال الجاهزة ». .

(٢) ما لم تبع السلعة بثمن يزيد علىٰ ضعفي ثمنها الأصلي ، وهذا يفترض أنه بعيد الوقوع عملياً : ربح فاحش .

رأي مالك (مذهبه) :

١ـ يُلزم العامل بأداء الثمن إلىٰ البائع ، وعند ذلك تبقىٰ المشكلة (داخلية) محصورة بين طرفي القراض : رب المال والعامل .

٢ـ يُخيَّر رب المال :

١) إنْ شاء ينسحب من الشركة تاركاً السلعة للعامل ، وبهذا يكون خسر كامل رأس ماله .

٢) وإن شاء يدفع إلىٰ العامل مادفعه هذا الأخير إلىٰ البائع ، وتكون السلعة قراضاً بينهما علىٰ شرط القراض الأول . وهنا إذا خسر القراض يكون رب المال قد تحمل خسارة أخرىٰ فوق خسارة رأس ماله في القراض الأول . والعامل في هذه الحالة ، إذا ربح القراض ، يقتسم الربح مع رب المال حسب الاتفاق ، وذلك بعد ردّ رأس المال إلىٰ صاحبه . وأشير هنا أن رأس المال هو رأس المال المدفوع ثانية فقط ، وهو ما يعادل ثمن السلعة ، لا مِثْليه .

توضيحات تحليلية :

١ـ ضياع رأس مال القراض من العامل أو سرقته منه قبل أن يسدد به ثمن ما اشترىٰ من سلعة أو متاع ، يعتبر خسارة رأسمالية لا خسارة تجارية . أي إنه خسر رأس المال ، ولم تكن خسارته بعد المتاجرة والقيام بالبيع . ولو كانت الخسارة تجارية لَصُفّي القراض بينهما علىٰ أساس تحميل رب المال هذه الخسارة ، بحيث يسدد إليه ماله ناقصاً مقدار الخسارة .

٢ـ لا يمكن للعامل في هذه المسألة أن يستمر في القراض من دون الرجوع إلىٰ رب المال وإعلامه عن فقدان رأس المال ، لأن عليه أن يسدد

رأس المال هذا ثمناً للسلعة التي اشتراها ، وقد يكون غير مالك للثمن ، أو يكون مالكاً له غير راغب في أن يستمر في القراض ، لأنه مهما ربح فالربح لرب المال (اللهم إلا إذا تجاوز الربح مقدار رأس المال ، وهذا بعيد) ، وإذا خسر فإنَّ الأمر مشكل ، لأنَّه سوف يسدد هذه الخسارة المالية من جيبه الخاص ، إضافة إلىٰ ما خسره من عمل ، ولا يُعقل أن يرجع علىٰ رب المال بهذه الخسارة ، لأنه عندئذ يكون قد حمّله خسارة تزيد علىٰ خسارة مال القراض ، وهذا غير جائز في القراض ، لأن رب المال لا يسعه أن يتحمل خسارة تزيد علىٰ خسارة رأس ماله . فالخسارة نعم عليه ، ولكن في حدود رأس ماله ، أي بما لا يتجاوزه . فالخسارة مقيدة برأس المال الذي دفعه في القراض ، ولا تتجاوزه إلىٰ ماله الخاص (وهذا ما يُعرف في القانون التجاري الوضعي بأن المسؤولية محدودة بقدر رأس المال) .

٣ـ في كل الأحوال لا بد من أن يتحمل رب المال فقدان ماله (طبعاً من دون تعدي العامل) . غير أن رب المال في هذه المسألة لا يُعقل أن يأخذ السلعة من العامل ، ويدفع ثمنها إلىٰ البائع . فقد كانت حاجته إلىٰ القراض أن يثمرّ ماله طمعاً في أن يستردّ رأس المال ومقداراً من الربح ، فقد دفع إلىٰ العامل دنانير ، لا لكي يسترد سلعة ، بل لكي يسترد دنانيره وزيادة فيها (في حال الربح) . ومن مصلحته هنا أن يستمر العامل في القراض ببيع السلعة ، كي ينضَّ المال ، ويسترد ماله ، وهو هنا يسترد جزءاً من الربح . بيد أن العامل ليس من مصلحته أن يستمر في القراض ، لأن جهوده ستكون ضائعة ، وإذا طلب إليه رب المال أن يستمر فقد يتهاون ويبيع السلعة إلىٰ أول زبون ، وقد يخسر ، لذلك فإن رب المال يحتاط ويتحفظ ، فيطلب إلىٰ العامل أن يبيع السلعة ، لكن إذا خسر فعليه الخسارة ، وإلا يكون رب المال تحمل خسارة تفوق خسارة رأس ماله .

٤ـ العامل لا مانع عنده من الاستمرار في القراض ، لكن بشرط أن يسدد عنه رب المال ثمن السلعة إلىٰ البائع . وبهذا فإنَّ الربح التجاري الذي يحصل في المستقبل لن تُجبر به خسارة رأس المال ، بل يقتسمانه حسب الاتفاق . وإذا خسر القراض عادت الخسارة أيضاً علىٰ رب المال ، واطمأن العامل إلىٰ أنه لن يتحمل خسارة إلا خسارة عمله .

٥ـ أ) مالك يُلزم العامل بأداء الثمن إلىٰ البائع ، قبل الرجوع علىٰ رب المال ، لأن العلاقة هنا محصورة بين بائع السلعة ومشتريها وهو العامل (علاقة خارجية) ، ولا علاقة لربّ المال بهذا العمل ، والبائع لا يعرف إلا العامل (وهذا يذكرنا بأن ربّ المال مثل الموصي في الشركات الوضعية من حيث إنهما لا يتدخلان في أعمال الإدارة الخارجية للشركة تُجاه الغير) .

ب) ثم يُخيَّر رب المال ، إن شاء أدّىٰ الثمن إلىٰ العامل ليشاركه علىٰ شرط القراض الأول ، وإن شاء لا يدفع شيئاً إلىٰ العامل ، ويخرج من الشركة تاركاً السلعة للعامل الذي أدىٰ ثمنها إلىٰ البائع .

٦ـ يلاحظ أن الفارق بين وجهة نظر رب المال في المسألة وما ارتآه الإمام مالك ، هو أن رب المال يريد أن يجبر بعض خسارته الرأسمالية من الربح التجاري المحتمل تحققه ، وأن لا يتحمل أية خسارة تفوق رأس ماله ، وأن مالكاً يريد أن يعطي رب المال الخيار ، فيختار حسب مصلحته إما عدم حمله لأية خسارة تفوق رأس ماله عن طريق انسحابه من شركة القراض ، وإما الاستمرار في الشركة مع رفض مبدأ جبران الخسارة الرأسمالية الأولىٰ من الربح في حال تحققه ، ورفض مبدأ تضمين العامل للخسارة التجارية . ويفصل بين القراضين حتىٰ لا يقال إنَّ رب المال تحمل في قراض واحد خسارة تفوق خسارة رأس ماله (لأن هذا مناف

لمبدأ توزيع النتائج ـ الأرباح والخسائر ـ في شركة القراض) ، أو يقال إنَّ العامل أخذ الربح وتنصَّل من الخسارة ، بأنْ جزَّأ العمليات في قراض واحد إلىٰ رابحة وخاسرة ، فاشترك في الرابحة وانسل من الخاسرة وحمّلها علىٰ رب المال .

علىٰ أن المال لو هلك بعضه ، لا كلُّه ، قبل أن يعمل فيه ، ثم عمل فيه فربح ، فأراد أن يجعل رأس المال بقية المال بعد الذي هلك منه ، قال مالك : لا يُقبل قوله ، ويُجبر رأس المال من ربحه ، ثم يقتسمان ما بقي بعد رأس المال علىٰ شرطهما من القراض .

كلمة أخيرة في القراض :

القراض شركة في الربح ، وهي شركة هامة عند المسلمين وعلمائهم ، والملاحظ أن الموطأ لم يذكر من الشركات إلا هذه الشركة ، وقد توسع فيها بالبحث .

وهذه الشركة جديرة بأن تحظىٰ من المسلمين اليوم بعنايتهم ، حتىٰ يطوروها بما يتلاءم مع روح العصر ، ويضاهوا بها أعظم الشركات التي تعرفها القوانين الوضعية .

خلاصة شرح المسألة :

قال مالك في رجل أعطىٰ رجلاً مئة دينار قراضاً ، فاشترىٰ بها سلعة ، ثم ذهب ليدفع إلىٰ رب السلعة المئة الدينار ، فوجدها قد سُرقت .

فقال ربُّ المال : بعِ السلعة ، فإنْ كان فيها فَضْلٌ (أي زيادة أو ربح بعد سداد ثمن السلعة) كان لي (أي كل الربح لرب المال ، ولا شيء للعامل ، ويكون الربح هنا مخففاً من خسارة رأس المال) ، وإن كان فيها

نقصان (أي خسارة) كان عليك (أي تدفع ثمن السلعة إلىٰ البائع متحملاً الفرق من جيبك) لأنك أنت ضيعت (أي لأنك ضيعت كامل رأس مالي ، ولا يمكنني أن أتحمل خسارة أخرىٰ ، بحيث يتعدىٰ مجموع الخسارة مال القراض إلىٰ مالي الخاص) .

وقال المقارَض : بل عليك وفاءُ حقٍّ هذا (أي ادفع ثمن السلعة إلىٰ البائع ، ونستمر في الشركة ، إن ربحنا فعلىٰ الشرط ، وإن خسرنا فعليك) ، إنما اشتريتها بمالك الذي أعطيتني (أي إنني اشتريتها بمال القراض لا بمالي الخاص ، وقد قبضته منك أمانة وتصرفتُ به عنك وكالةً ، وبما أن مال القراض سُرق مني أو فقد ، دون تعدٍ مني ولا تقصير ، فعليك أن تتحمل الخسارة فتسدد إلىٰ البائع ، ونستمر في القراض) .

قال مالك : يلزم العامل المشتري أداء ثمنها إلىٰ البائع (أي يقال للعامل المشتري : أنت الذي اشتريت السلعة من البائع ، فأدِّ ثمنها إليه ، ولا ترجع فيه مبدئياً علىٰ رب المال) . ويقال لصاحب المال القراض : إن شئت فأدِّ المئة الدينار إلىٰ المقارض (بفتح الراء أي العامل ، وهي المائة التي دفعها إلىٰ البائع ثمناً للسلعة التي اشتراها منه) والسلعة بينكما (ولا يعني ذلك والسلعة بينكما نصفين ، بل يعني والسلعة بينكما قراضاً ، فالربح علىٰ ما شرطتما في الأصل ، والخسارة علىٰ رب المال في ماله القراض) ، وتكون قراضاً علىٰ ما كانت عليه المئة الأولىٰ . وإن شئت فابرأ من السلعة (أي انسحب من الشركة ، ولا تدفع للعامل شيئاً ، وتكون بذلك خرجت بخسارة رأس مالك كله لا زيادة ولا نقصان ، وتبقىٰ السلعة للعامل يتصرف فيها كما يشاء : يحتفظ بها لنفسه أو يبيعها لحسابه) . فإنْ دفع المئة الدينار إلىٰ العامل ، كانت قراضاً علىٰ سُنّة (أي علىٰ شرط) القراض الأول (يعني يسدد القراض الأول ، ويفتح قراض

جديد ، ولكن علىٰ شرط الأول ، فإذن ليس القراض واحداً ، ولا قراضين مختلفين ، بل هما إن شئت قراضان ، الثاني منهما علىٰ سُنّة الأول ، وهذا ما اقتضته طبيعة ما طرأ علىٰ القراض ، من ضياع رأس المال كله ، بعد الشراء به وقبل دفعه إلىٰ البائع) . وإنْ أبىٰ كانت السلعة للعامل (أي إن أبىٰ تأدية الثمن أو رأس المال = ١٠٠ دينار إلىٰ العامل ، وأراد الانسحاب من الشركة ، تبقىٰ السلعة للعامل يتصرف فيها كما يريد) وكان عليه ثمنها (أي واستقر عليه ثمنها ، لأنه في الحال الأولىٰ يدفع الثمن إلىٰ البائع ، ثم يتقاضاه من رب المال ، فلا يستقر عليه بل يستقر علىٰ رب المال) ، والله تعالىٰ أعلم بالصواب .

وأخيراً فقد حاولتُ أن أشرح هذه المسألة التي رأيتها غامضة ، وقد وقفت عندها في الموطأ محاولاً فهمها وتذليل الصعوبات التي عرضت لي متأملاً فيها ومتدبراً ، حتىٰ شعرت أنها اتضحت لي واستقام فهمها عندي ، فأحببت أن أنقل حصيلة هذا الجهد ، بلغة معاصرة يفهمها الفقهاء والاقتصاديون والتجاريون والمحاسبون ، إلىٰ غيري ، عسىٰ أن يفيد منه بعضهم ، فيأخذ بشرحي كله أو بعضه ، علىٰ ما هو عليه أو بعد تعديل أو صقل أو تهذيب . . .

أرجو أن أكون وفقت في ذلك ، وساهمت في خدمة متواضعة جداً لهذا الموطأ العظيم ، والحمد لله رب العالمين .

* * *

هل يجوزُ اشتراطُ مبلغٍ محددٍ في ربحِ المضاربةِ لأحدِ الشريكين إذا زاد الربحُ على حدٍّ معيَّن ؟(١)

رأىٰ بعض العلماء من المتأخرين والمعاصرين جواز ذلكَ . وما كنت لأهتم كثيراً برأيهم ، لولا أن المصارف الإسلامية تُبدي رغبةً في تطبيقه ، إذ اعتمدته مؤتمراتها في توصياتها . ولا شك عندي أنه يندرج في الاتجاه التقليدي التلفيقي ، وفي اتجاه الترخص بالأخذ ، ولو بأخطاء العلماء وزلاَّتهم ، وبما لا دليل عليه في الأدلة الشرعية الأصيلة الصافية .

إن انتقال هذا الشرط من حيّزٍ نظريٍ ضيق شاذّ ، إلىٰ مجال التطبيق العملي ، هو الذي دعاني إلىٰ بحثه هنا ، وإليك البيان ، والله سبحانه وتعالىٰ المستعان .

* * *

المعلوم فقهياً أن نصيب كلٍ من رب المال والعامل (المضارب) في شركة المضاربة (القِراض) يجب أن يكون مقداراً شائعاً في الربح ، نسبة مئوية منه ، كأن يكون لكل منهما نصف الربح ، أو لأحدهما ثلثه وللآخر الثلثان ، وهكذا .

---

(١) منشور في صحيفة الوطن ، الكويت ، ١٥/٧/١٩٨٣م ، ص٥ .

« وهذا بإجماع المجتهدين ، وسندُ الإجماع هو دلالة نص أحاديث المزارعة »[1] .

والمعلوم فقهياً كذلك أنه لا يجوز اشتراط مقدار معلوم لأحدهما : مبلغٍ مقطوع ، ألف ريال مثلاً ، أو ١٠٪ لرب المال من ماله .

وعلّلوا ذلكَ بأن الربح قد لا يزيد علىٰ المبلغ المحدد لأحدهما ، فسيتأثر بالربح كله ، وتنقطع الشركة بذلك .

وفهم بعض العلماء[2] من هذا ، أنه لو اشترط أحدهما أن يكون له ألف ريال مثلاً ، إذا زاد الربح عليها ، ويكون الباقي مناصفة مثلاً ، جاز . واحتجوا لذلك ببعض النصوص الفقهية ، كالذي ورد في البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (أحد كتب الشيعة الزيدية) ٤/ ٨٢ :

« فإن قال أحدهما : إن لي عشرة ، إن ربحنا أكثر منها ، أو ما يزيد

---

(١) من مقال للأستاذ الشيخ أحمد فهمي أبو سنة ، مقدم إلىٰ المركز ، سينشر إن شاء الله في العدد الثاني من مجلة المركز .

(٢) مثل الدكتور الصديق الضرير في كتابه « الغَرَر » ص٥١٩ ، والدكتور غريب الجمال في « المصارف والأعمال المصرفية » ص٣٧٩ . وانظر فتاوىٰ هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني ، ص١١٢ ـ ١١٣ ، حيث أخذت باتجاه الدكتور الضرير ، وهو رئيس هيئة الرقابة الشرعية في البنك ، وأحالت الفتاوىٰ نفسُها أيضاً إلىٰ كتاب الشركات في الفقه الإسلامي للشيخ علي الخفيف ، ص٢٩ و٧٠ . وانظر الدكتور عبد الستار أبو غدة في بحثه عن المضاربة ، المقدم إلىٰ المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي ، المنعقد في الكويت عام ١٤٠٣هـ ، حيث بيّن انفراد الحنابلة بتسويغ هذه الطريقة ، وأحال إلىٰ كشّاف القناع ، كما ذكر أن الشيخ علي الخفيف جوزها ، وأحال إلىٰ بحثه في حكم الشريعة في شهادات الاستثمار ، المقدم إلىٰ المؤتمر السابع لمجمع البحوث ٢/ ١٣١ . وقد ورد جوازها كذلكَ في توصيات المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي المذكور آنفاً (انظر الفقرة ٦ منها) .

عليها ، صحت ولزم الشرط ، إذ لا مقتضىٰ للفساد » .

* * *

ونحن نرىٰ عدم جواز ذلك الشرط للأسباب التالية :

١ـ استند المجوّزون إلىٰ تعليل ناقص ، وهو مجرد عدم قطع الشركة ، والحق أن الفقهاء الذين ذكروه لم يكونوا يريدون استيعاب التعليل ، فجاء مِن بعدهم فقهاء آخرون ، فظنوا خطأً أن هذا التعليل البشري كامل ، فقالوا : إذن لو زاد الربح علىٰ حدٍ معين ، أمكن تجويز المبلغ المحدد ، ولم يكن ثمة مقتضىً للفساد .

٢ـ هذا مع أن مبنىٰ المشاركة (ومنها المضاربة) قائم علىٰ العدل بين الشركاء[1] . وهذا العدل لا يتحقق إلا بأن تكون الشركة في الربح علىٰ الشيوع ، فتكون بذلك شركة في المغنم والمغرم .

٣ـ فلو شُرطت دراهمُ معلومةٌ ، فلا يخلو الأمر من واحد من الاحتمالات التالية :

١) أن تخسر الشركة .

٢) أن لا تربح شيئاً .

٣) أن تربح أقل من المبلغ المحدد .

٤) أن تربح ما يساوي المبلغ المحدد .

٥) أن تربح ما يزيد علىٰ المبلغ المحدد .

الاحتمالات الأربعة الأولىٰ لا قيمة لها في بحثنا ، فهي غير مؤثرة ،

---

(١) انظر القياس لابن تيمية ، ص١٢ ، و١٤ ، وأعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٣٨٦ و٣٨٧ ، والمهذب ١/ ٣٨٥ وشرحه (تكملة المجموع) ١٤/ ٣٦٦ .

لأن الشرط فيها لا يعمل ، وتبقىٰ القسمة فيها بمعزلٍ عنه ، إذ تتم علىٰ أساس الحصة الشائعة المتفق عليها .

أما الاحتمال الخامس فهو الذي يجب دراسته ، حيث من المحتمل أيضاً فيه أن لا يزيد الربح علىٰ المبلغ المحدد إلا بمقدارٍ تافه : ريال واحد مثلاً ، فعند ذلكَ يعتبر صاحب المبلغ المحدد قد حاز من الناحية العملية علىٰ الربح كله تقريباً ، فيكون الشريك الاخر قد ظُلم . ويخف شعوره بالظلم كلما أخذ الربح في الازدياد ، إلا أن هناك علىٰ كل حال ، حالةً قد تقع ، ويشعر فيها الشريك بالظلم ، عندما يكون فائض الربح قليلاً تافهاً ، في حين أنه لو كان مركز الشريكين واحداً (لا حقَّ لأحدهما إلا في الحصة الشائعة) ، لما تأتىٰ هذا الشعور ، ولانتفىٰ إمكانُ وقوعِ تنازعٍ أو خصام .

ثُمَّ إن هذه الحالة قريبة من حالة تحديد فائدة ثابتة لرأس المال ، فهي شبيهة بها ، من حيث التحديد ، واستئثار أحدهما بالمبلغ تقريباً ؛ ولا تشبهها إذا لم يتحقق ربح زائد علىٰ المقدار المحدد .

فالذين جوزوها تطرَّفوا في اختيارهم الفقهي إلىٰ رأيٍ يقع علىٰ الحدّ ، حد الشبهات . فجاء اختيارهم متوتراً ، قلقاً ، غير مريح ، ولا مُطَمْئِن .

٤ـ إن الفقهاء عندما منعوا اختصاص أحد الشريكين بمبلغٍ معين ، لم يلتفتوا إلىٰ الربح ، هل زاد علىٰ المبلغ المعين ، أم نقص عنه . لذلكَ فلا وجه للتمييز بين الحالتين ، باعتبار إحداهما مشروعة ، والأخرىٰ ممنوعة .

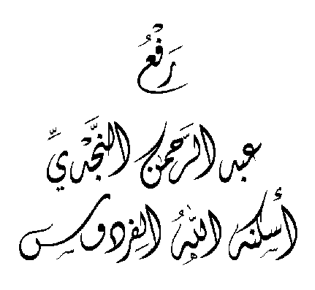
٥ـ إن الذين أجازوا هذه الحالة ، فضلاً عن أنهم لم يستندوا إلىٰ نصوصٍ شرعية معتبرة ، لم يبينوا وجه المصلحة في هذا الشرط ، حتىٰ يكون هناك مسوِّغ لتجويزه ، ولو بالاستناد إلىٰ مجرد المصلحة .

٦ـ إن هذا الشرط قد يتخذه ربُّ المال ذريعة إلىٰ حصوله علىٰ فائدةٍ

ربوية يستأثر بها أو يتخذه العامل (الشريك المضارب) ذريعة إلىٰ حصوله علىٰ أجر ثابت ، ورأي الجمهور يمنع اجتماع الإجارة والشركة ، فلا يصح أن أكون أجيراً له وشريكاً آنٍ معاً .

٧ـ وأخيراً فإن هذا الشرط يمكن أن يؤدي إلىٰ قطع الشركة من الناحية العملية ، كلما كان فائض الربح قليلاً (الربح أعلىٰ من المبلغ المحدد بقليل) . كما أن هذا الشرط ، وإن لم يؤدِّ إلىٰ قطع الشركة تماماً ، إلا أنه من المؤكد أنه يُخِلُّ بمبدأ العدالة بين الشركاء ، وهو ما قامت عليه الشركة في الإسلام ، والله أعلم .

* * *



الجِعَالةُ ونظريةُ الأجر في الاقتصاد الإسلامي(1)

مقدمة :

لا ريب أن فقه المعاملات في الشريعة الإسلامية هو الممر اللازم لبناء الفكر الاقتصادي الإسلامي وتطبيقاته العملية ، إذ لا بد من معرفة الحلال والحرام في العقود والشروط ، وبعبارة أوضح لا بد من معرفة الصحيح منها والفاسد والباطل ، لتحقيق المصالح ودرء المفاسد ، ونفي الجهالة والغرر مع رفع الحرج والمشقة .

ونخص الجعالة ببحثنا اليوم لما لها من أهمية في بيان مزايا الفقه الإسلامي ومرونته وسعته وقابليته لسد الحاجات والضرورات التشريعية المتجددة في كل مكان وزمان ، ولا سيما في بعض الاجتهادات كالحنبلي والمالكي . . .

ثم إن بحث الجعالة كثيراً ما يهمله بعض الباحثين ، أو يكون خافياً في ثنايا بحثهم لمسائل لها عنوانات أخرىٰ لا يفطن إليها الطالب بسهولة . فمنهم من أفردها في باب (أو كتاب) مستقل ، غالباً ما يرد بعد الإجارة

---

(1) منشور في مجلة حضارة الإسلام ، دمشق ، جمادىٰ الآخرة - رجب ١٤٠٠هـ = أيار - حزيران ١٩٨٠م ، ص١٠٣ - ١٢٦ .

أو الكراء ، لاشتراكهما في غالب الأحكام ، ومنهم من ذكرها تابعة لكتاب اللقطة (بضم ففتح) أو الإباق (بكسر أوله) . . .

وأخيراً فإن فقه الجعالة هام في المعاملات المدنية والتجارية ، ويتمم فقه الإجارة أو الكراء ، ويسلط الضوء علىٰ مسألة الأجر علىٰ الزمن ، وعلىٰ العمل والإنتاج . وسنتعرض لبعض مسائل من الإجارة لها صلة بالجعالة ، دون الدخول في تفاصيل حقوقية ، وذلكَ لتحديد معالم نظرية الأجر في الاقتصاد الإسلامي المنشود ، والإسهام في الفقه الاقتصادي للمعاملات الشرعية .

تعريف الجعالة :

الجعالة بكسر الجيم ، وقد تفتح أو تضم . ويقال لها أيضاً : جَعيلة (بالفتح) ، أو جُعل (بالضم) ، أو جِعال (بالكسر) . تطلق لغة علىٰ ما يُجعل للإنسان مقابل عمل .

وقد عرّفها ابن رشد (في بداية المجتهد) وابن جزيّ (في قوانين الأحكام الشرعية) بأنها إجارة علىٰ منفعة يظنّ حصولها . واختار سيد سابق (في فقه السنة ٣/ ٣٥١) قريباً من هذا فقال : « الجعالة عقد علىٰ منفعة يظن حصولها ، كمن يلتزم بجُعلٍ معين لمن يردُّ عليه متاعه الضائع ، أو دابته الشاردة ، أو يبني له هذا الحائط ، أو يحفر له هذه البئر حتىٰ يصل إلىٰ الماء ، أو يحفّظ ابنه القرآن ، أو يعالج المريض حتىٰ يبرأ ، أو يفوز في مسابقة كذا . . . إلخ » .

وأدق من هذا التعريف ما قاله ابن عرفة (نقلاً عن البهجة شرح التحفة ٢/ ١٨٧) من أنها « عقد معاوضة علىٰ عمل آدمي ، يجب عوضه بتمامه ، لا بعضه ببعضه » ، أي علىٰ أنه إن أكمل العمل أخذ الجعل كاملاً ، وإن

لم يكمله فلا شيء له ، وذلك إذا كان هذا العمل لا منفعة فيه للجاعل طبعاً إلا بتمامه . قال ابن رشد : « لأن منفعته لو تحققت بجزء من العمل ، من غير أن يعوضه عن عمله بأجر ، لكان ذلك ظلماً له » . فبقوله في التعريف « لا بعضه ببعضه » خرجت « الإجارة » لوجوب بعض العوضَ إذا ترك الأجيرُ العملَ قبل تمامه . قال في المنتقىٰ ٥/ ١١٠ « لا يجوز الجعل في عمل إن ترك العمل بقي للجاعل فيه ما ينتفع به » . قال ابن حبيب : فلا يجوز أن يقول : إن عملت لي شهراً فلك كذا ، وإلا فلا شيء لك » . وهذا واضح لأن تحديد المدة لا يعني إنجاز العمل المطلوب ، والأجر في الجعالة مرتبط بالإنجاز لا بالمدة .

وقد يظن مما تقدم أن الجعالة ميدانها المعاملات المدنية فحسب ، كرد الآبق والضال والشارد والضائع والمسروق ، أو بناء حائط ، أو خياطة ثوب ، أو تعليم علم أو فن أو حرفة . . . إلخ ، لكن الصحيح أن الجعالة مفيدة أيضاً حتىٰ في مجال المعاملات التجارية ، وعلاقات التجار بعضهم ببعض . وفي موطأ مالك ٢/ ٦٨٦ صورة من الصور التجارية للجعالة : « قال مالك في الرجل يعطي الرجلَ السلعةَ يبيعها له ، وقد قوَّمها صاحبها قيمة ، فقال : إن بعتها بهذا الثمن الذي أمرتك به فلك دينار ، أو شيء يسميه له ، يتراضيان عليه ، وإن لم تبعها فليس لك شيء ، إنه لا بأس بذلك ، إذا سمىٰ ثمناً يبيعها به ، وسمّىٰ أجراً معلوماً ، إذا باع أخذه ، وإن لم يبع فلا شيء له . قال مالك : ومثل ذلك أن يقول الرجل للرجل : إن قدرت علىٰ غلامي الآبق ، أو جئت بجملي الشارد ، فلك كذا ، فهذا من باب الجعل ، وليس من باب الإجارة ، ولو كان من باب الإجارة لم يصلح » ، وذلك لأن الأجر يستحق بعضه ببعض العمل ، كما قدمنا ، بخلاف الجعل فإنه لا يستحق إلا بتمام العمل .

ما جاء في الموطأ هو من « الجعل في البيع » . ويمكن أن يكون

« الجعل علىٰ الشراء » كما جاء في المدونة ٤/ ٤٥٦ . إذ لا بأس بأن يدفع الرجل المال إلىٰ البزاز يشتري له بزاً ، ويجعل له في كل مائة يشتري له بها بزا ثلاثة دنانير ، إن هو اشترىٰ ، وإن لم يشتر فليس له شيء . وللبزاز أن يترك المال ويرده متىٰ شاء ، ولا يشتري به ، وإن ضاع المال فلا شيء عليه .

« وقال ابن وهب : وبلغني عن يحيىٰ بن سعيد في رجل يجعل للرجل علىٰ كل مائة ثوب يشتريها ديناراً . قال : لا أرىٰ علىٰ من أعطىٰ ديناراً أو دينارين علىٰ شيء يبتاعه له ، قرب أو بعد ، بأساً . قال ابن وهب : وقال لي مالك : لا بأس بذلك » .

وهذا يعني من خلال ما جاء في المدونة أن الجعل يمكن أن يكون كذا ديناراً في كل مائة دينار يشتري له بها ، أو علىٰ كل مائة ثوب يشتريها ، أي إما أن يربط الجعل بمبلغ الشراء أو بعدد المشترىٰ .

ولا يخفىٰ أن هذه الصورة التي نصّ عليها الموطأ والمدونة تفتح أمام التجار المسلمين باباً واسعاً لبناء علاقاتهم وفق مصالحهم دون تضييق عليهم ، فالتاجر هنا يدفع سلعته إلىٰ تاجر آخر ليبيع له أو ماله ليشتري له به بناء علىٰ أحكام الجعالة ، وهذا أفضل له من بناء علاقته معه علىٰ أساس الإجارة (الوكالة بأجر) ، وبعبارة أخرىٰ فإن هذا يعني ربط الأجر بالإنتاج لا بالزمن .

هذا التعريف المبين أعلاه يشمل نوعين من العمل يتم التعويض عنهما بالجعل :

- إما رد مال ضائع ، أو دابة ضالة ، أو عبد آبق ، وإعادته إلىٰ ناشده ، أو بيع أو شراء سلعة .

- وإما استحداث نتيجة جديدة كخياطة ثوب ، أو بناء جدار ، أو

رقية ، أو تعليم علم أو فن أو مهنة . . . (حمدي مبروك : الجعالة ، ص٨ ، الموسوعة الكويتية) .

وظاهر أن النوع الأول يتعلق بعمل مجهول ، والثاني بعمل معلوم . وصريح بهذا تعريف الجعالة في « إعانة الطالبين » ٣/ ١٢٣ بأنها « التزام عوض معلوم علىٰ عمل معين أو مجهول عسر علمه » .

نكتفي بهذا التعريف ، لنتعرف علىٰ أحكام الجعالة بما يزيدها تعريفاً عند القارىء ، وتمييزاً لها عن الإجارة .

حكم الجعالة : جائزة أم ممنوعة ؟

قال في المغني ٥/ ٧٢٢ : « إن الجعالة في رد الضالة والآبق وغيرهما جائزة ، وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي ، ولا نعلم فيه مخالفاً » .

ويبدو أن الجعل جائز في رد الضالة والآبق وما شابههما ، غير أن الجعل فيما وراء ذلك مختلف في مشروعيته . قال ابن رشد ٢/ ١٧٧ : « وقد اختلف العلماء في منعه وجوازه ، فقال مالك : يجوز ذلك في اليسير (راجع مقدمات ابن رشد ٦٣٥) بشرطين : أحدهما أن لا يضرب لذلكَ أجلاً ، والثاني أن يكون الثمن معلوماً . وقال أبو حنيفة : لا يجوز . وللشافعي قولان (. . .) . وعمدة من منعه الغرر[1] الذي

---

(١) يكثر عند الفقهاء ، في مجال العقود والمعاملات ، ورود لفظي « الجهالة » و« الغرر » . حتىٰ إن القارىء لايكاد يحس أحياناً بأي فرق بينهما ، وقد يكون الفقيه الكاتب نفسه مسؤولاً عن ذلكَ . وبما أن هذين اللفظين يردان أيضاً في بحثنا هذا ، فإننا ننتهز هذه الفرصة لبيان معناهما والفرق بينهما .

قال القرافي في « الفروق » ٣/ ٢٦٥ (الفرق الثالث والتسعون والمائة بين قاعدة المجهول وقاعدة الغرر) : « اعلم أن العلماء قد يتوسعون في هاتين العبارتين ، فيستعملون إحداهما موضع الأخرىٰ . =

فيه ، قياساً علىٰ سائر الإجارات » .

= وأصل الغرر هو الذي لا يدرى : هل يحصل أم لا ، كالطير في الهواء ، والسمك في الماء . وأما ما علم حصوله وجهلت صفته فهو المجهول ، كبيعه ما في كمه ، فهو يحصل قطعاً لكن لا يدرى أي شيء هو (....) .

أصل الغرر ، قال القاضي عياض رحمه الله : هو ما له ظاهر محبوب ، وباطن مكروه .

ولذلك سميت الدنيا متاع الغرور . قال : وقد يكون من الغرارة (بالفتح) ، وهي الخديعة (أو الغفلة) ، ومنه الرجل الغِر (بكسر الغين) للخداع ، ويقال للمخدوع أيضاً ، ومنه قوله عليه السلام : « المؤمن غرّ (بالكسر) كريم » . وهو ضد الخِبّ ، يريد أن المؤمن المحمود من طبعه الغرارة وقلة الفطنة للشر وترك البحث عنه ، وليس ذلك منه جهلاً ، ولكنه كرم وحسن خلق (ابن الأثير) . وعرّف ابن الأثير بيع الغرر بقوله « هو ما كان له ظاهر يغرّ المشتري وباطن مجهول » . وقال الأزهري : بيع الغرر ما كان علىٰ غير عهدة ولا ثقة ، وتدخل فيه البيوع التي لا يحيط بكنهها المتبايعان من كل مجهول » . وقال الزرقاء في المدخل ، ٢/ ٩٦ : « بيع الغرر (بفتحتين) أي بيع الأشياء الاحتمالية غير المحققة الوجود أو الحدود ، لما فيه من مخامرة وتغرير يجعله أشبه بالقمار ، كبيع ضربة القانص أو الغائص ، أي ما ستخرجه شبكة الصياد من سمك ، أو غوصة الغوّاص من لؤلؤ ، فهذا وصف عام يدخل تحته جميع أنواع الغرر . وقال ابن تيمية : « الغرر نوع من الميسر » القواعد النورانية ص١١٦ ، وراجع عنده أيضاً أنواع الغرر ، ص١١٧ .

وأضاف صاحب « تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية » علىٰ هامش « الفروق » ٣/ ٢٧٠ : « والمجهول لغة ضد المعلوم كما في المختار » . وهناك تفصيلات أخرىٰ نفيسة فارجع إليها في الفروق ٣/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦ وهامشه ٣/ ٢٧٠ ـ ٢٧٤ . وهذا موضوع جدير بأن يفرد بالبحث ، لما له من أهمية عظيمة في فقه البيوع والمعاملات وقد بحثه الدكتور الصديق الضرير في أطروحته . والنهي عن بيوع الغرر وعقوده Contrats aléatoires أصل عظيم من أصول كتاب البيوع ، وتدخل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة ، حتىٰ مما ورد فيه النص ، كبيع الملامسة والمنابذة والحصاة وحَبل الحَبَلَة ، والمحفّلة ، أو المصرّاة ، وأفردت بالذكر ونهي عنها لكونها من بياعات الجاهلية المشهورة . راجع صحيح مسلم بشرح النووي .

يقول سيد سابق ٣/ ٣٥٢ : « وقد منعها بعض الفقهاء ، منهم ابن حزم ، قال في المحلَّىٰ ٨/ ٢٠٤ : « لا يجوز الحكم بالجعل علىٰ أحد . فمن قال لآخر : إن جئتني بعبدي الآبق فلك عليَّ دينار ، أو قال : إن فعلت كذا وكذا فلك درهم ، أو ما أشبه ذلك ، فجاءه بذلك ، أو هتف وأشهد علىٰ نفسه : من جاءني بكذا فله كذا ، فجاءه به ، لم يُقْضَ عليه بشيء ، ويستحب لو وفَّى بوعده . وكذلك من جاء بآبقٍ ، فلا يقضىٰ له بشيء ، سواء عرف بالمجيء بالإباق أم لم يعرف بذلكَ (=أي كان ممتهناً أم لا) ، إلا أن يستأجره علىٰ طلبه مدة معروفة ، أو ليأتيه به من مكان معروف (= أي إجارة زمن معين أو عمل معين) ، فيجب له ما استأجره به » . وهذا يعني أن الإجارة دون الجعالة هي الجائزة التي يُقضىٰ بها في نظر ابن حزم : عوض معلوم في مقابل منفعة معلومة ، زمن معلوم أو عمل معلوم .

ويضيف ابن حزم في المحلىٰ ٨/ ٢٠٥ أيضاً : « وأما قوله ﷺ في حديث الراقي (سيأتي ذكره في باب دليل الجعالة) فصحيح ، إلا أنه لا حجة لهم فيه ، لأنه ليس فيه إلا إباحة أخذ ما أعطىٰ الجاعل علىٰ الرقية فقط ، وهكذا نقول ، وليس فيه القضاء علىٰ الجاعل بما جعل إن أبىٰ أن يعطيه » .

ويقول أيضاً ٨/ ٢٠٦ : « قال الله تعالىٰ : ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩] ، ونهىٰ رسول الله ﷺ عن إضاعة المال ، وقال الله تعالىٰ : ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢] ، ففرض علىٰ كل مسلم حفظ مال أخيه إذا وجده ، ولا يحل له أخذ ماله بغير طيب نفسه ، فلا شيء لمن أتىٰ بآبق ، لأنه فعل فعلاً هو فرض عليه ، كالصلاة والصيام وبالله تعالىٰ التوفيق ، ولو أعطاه

بطيب نفسه لكان حسناً ، ولو أن الإمام يرتب لمن فعل ذلك عطاء لكان حسناً » .

علىٰ أنه يمكن القول عموماً بأن أصل الجعالة جائز ومقرر في كتب الفقه جميعاً ، ولعل الخلاف فيها واقع علىٰ مدىٰ شمولها واتساعها . فإذا كانت الإجارة عبارة عن عوض معلوم لقاء منفعة معلومة : زمن معلوم أو عمل معلوم ، فإن الجعالة تزيد عن الإجارة بأنها عوض معلوم لقاء عمل مجهول ، وذهب بعضهم إلىٰ حد أن يكون العوض نفسه مجهولاً ، وهي جائزة كذلك إذا عقدت لعامل غير معين . ويبدو أن هناك قطاعاً مشتركاً بين الإجارة والجعالة ، عندما تتفقان في أنهما عوض معلوم لقاء عمل معلوم ، يقوم به عامل معين ، ولا يدفع العوض إلا بالفراغ من العمل . ولعل ابن حزم نفسه لا يرفض هذا الحد الأخير من الجعالة ، وإن كان يدخله في مفهوم الإجارة . وأياً ما كان الأمر ، فإن الإجارة والجعالة معاً ، أو الإجارة بمفهومها الواسع ، مؤسسة شرعية خصيبة وكافية لتحقيق أغراض المتعاملين دون حرج ولا إعنات ، وكافية لفهم أبعاد نظرية الأجر في الفقه أو الاقتصاد الإسلامي . هذا مع الإشارة إلىٰ أن الثروة التشريعية الاقتصادية والفقهية في الإسلام ليست وقفاً علىٰ مذهب أو اجتهاد معين ، بل هي مجموع المذاهب والاجتهادات المعتمدة في ظل الأدلة الشرعية وروح الشريعة ومقاصدها العامة . راجع المدخل الفقهي العام للزرقاء ، ص١٨٥ ، ٢٠٨ ، ٥٠١ وغيرها من الصفحات التي أكد فيها علىٰ هذه النقطة الهامة التي لا يزال يغفل عنها كثيرون .

دليل الجعالة :

- في القرآن : ﴿ قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ﴾ [يوسف : ٧٢] . الصواع ، أو الصاع ، أو السقاية : إناء يُشرب به ويكال وراجع القرطبي ٩/ ٢٢٩ . قال الله تعالىٰ : ﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحۡلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ ۝٧٠ قَالُواْ وَأَقۡبَلُواْ عَلَيۡهِم مَّاذَا تَفۡقِدُونَ ﴾ [يوسف : ٧٠ـ٧١] .

حمل البعير : كان معيناً معلوماً عندهم كالوسْق . (القرطبي ٩/ ٢٣٢ والجصاص ٣/ ٢١٦) .

زعيم : وكفيل وضمين وحميل وقبيل بمعنىٰ واحد . هذه الآية دليل علىٰ أن الجعالة عوض معلوم (حمل بعير) علىٰ عمل مجهول (ردّ الصواع المفقود) ، لا تتجزأ منفعته بالنسبة إلىٰ الجاعل ، وإذن لا يتجزأ عوضه .

- في السنة : روي في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري أن أناساً من أصحاب رسول الله ﷺ أتوا حياً من أحياء العرب ، فلم يُقْروهم (أي لم يضيفوهم) ، فبينما هم كذلك إذ لدغ سيد أولئك القوم ، فقالوا : هل فيكم من راق[١] ؟ فقالوا : لم تُقْرونا ، فلا نفعل إلا أن تجعلوا لنا جُعلاً ، فجعلوا لهم قطيع شاء[٢] . فجعل رجل يقرأ بأم القرآن (= فاتحته)

---

(١) رقيته : أرقيه ، من باب رمىٰ ، رقياً ، عوّذته بالله . والاسم الرقيا (بضم فسكون ، والمرة : رقية ، والجمع رُقَىٰ ، مثل مدية ومُدىٰ ، (المصباح) .

(٢) قطيع شاء : طائفة من الغنم ، وكانت ثلاثين رأساً في القصة ، إعانة الطالبين ٣/ ١٢٤ .

ويجمع بزاقه ، ويتفل ، فبرأ الرجل ، فأتوهم بالشاء ، فقالوا : لا نأخذها حتىٰ نسأل رسول الله ﷺ ، فسألوا الرسول ﷺ عن ذلك ، فضحك وقال : « ما أدراك أنها رقية ؟ خذوها واضربوا لي معكم بسهم » . قال في إعانة الطالبين ٣/ ١٢٤ : « وإنما قال ﷺ ذلكَ تطييباً لقلوبهم ، لا طلباً لنصيب معهم حقيقة » .

وفي رواية عن ابن عباس قال : « إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله » ، رواه البخاري .

والحديث دليل علىٰ أن الجعالة عوض معلوم (قطيع شاء ٣٠ رأساً) علىٰ عمل مجهول (رقية) ، لا تتجزأ منفعته بالنسبة إلىٰ الجاعل ، وإذن لا يتجزأ عوضه (وإن كان ثمة خلاف فقهي حول مجاعلة الطبيب علىٰ البرء) .

وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال يوم حنين : « من قتل قتيلاً فله سَلَبه » رواه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود وأحمد .

السَلب : فَعل بمعنىٰ مفعول : أي مسلوب ، وهو ما يأخذه أحد القِرنين (بكسر القاف) من قِرنه مما يكون عليه ومعه من سلاح وثياب ودابة وغيرها (ابن الأثير) .

وهذا الحديث دليل علىٰ أن الجعالة عوض مجهول (سلب القتيل) علىٰ عمل مجهول (قتل قتيل في الحرب) ، لا تتجزأ منفعته ، فإما أن يحدث القتل ويستحق العوض ، وإما لا يحدث فلا يستحق شيئاً .

- في الإجماع : قالوا : إن إجماع المسلمين منعقد علىٰ جوازها (حمدي مبروك ، المرجع السابق ذكره) .

- في العقل : قال في المغني ٥/ ٧٢٢ : « ولأن الحاجة تدعو إلىٰ ذلك ، فإن العمل قد يكون مجهولاً ، كردّ الآبق والضالة ونحو ذلك ،

ولا تنعقد الإجارة فيه (أي في عمل مجهول لا تتجزأ منفعته) ، والحاجة داعية إلىٰ ردهما ، وقد لا يجد من يتبرع به ، فدعت الحاجة إلىٰ إباحة بذل الجعل فيه مع جهالة العمل ، لأنها غير لازمة ، بخلاف الإجارة ، ألا ترىٰ أن الإجارة لما كانت لازمة افتقرت إلىٰ تقدير مدة ، والعقود الجائزة كالشركة والوكالة لا يجب تقدير مدتها ، ولأن الجائزة لكل واحد منهما تركها ، فلا يؤدي إلىٰ أن يلزمه مجهول عنده ، بخلاف اللازمة » .

الجعالة عقد جائز (غير لازم) :

قال في المنتقىٰ ٥/ ١١١ : « ومن شرطه (أي من شرط الجعل أو الجعالة) أن لا يكون لازماً للعامل ، وله أن يترك متىٰ شاء ، قبل العمل وبعده ، قاله مالك وأصحابه . ووجه ذلك أنه يكثر الغرر في العمل ويتفاوت ، فلو لزمه رد الآبق علىٰ كل حال ورد البعير الشارد لتعذر عليه العمل وعظمت فيه المشقة مما لم يظهر له قبل أن يشرع في العمل ، فكان له أن يترك متىٰ شاء » .

وقال في المغني ٥/ ٧٢٢ : « فإذا قال : من ردَّ عليَّ ضالتي ، أو عبدي الآبق ، أو خاط لي هذا القميص ، أو بنىٰ لي هذا الحائط ، فله كذا وكذا صح ، وكان عقداً جائزاً ، لكل واحد منهما الرجوع فيه قبل حصول العمل .

لكن إذا رجع الجاعل قبل التلبس بالعمل فلا شيء عليه ، وإن رجع بعد التلبس به فعليه للعامل أجرة مثله ، لأنه إنما عمل بعوض ، فلم يسلم له ، وإن فسخ العامل قبل إتمام العمل فلا شيء له ، لأنه أسقط حق نفسه ، حيث لم يأت بما شرط عليه العوض ، ويصير كعامل المضاربة إذا فسخ قبل ظهور الربح » .

العمل في الجعالة يجب أن لا يكون واجباً :

يجب أن يكون العمل المطلوب مباحاً للعامل لا واجباً عليه ، نحو رد الغاصب والسارق العين المغصوبة والمسروقة لصاحبها ، بعد أن سمع إعلانه الجعل علىٰ ذلك ، لأن ما وجب عليه شرعاً لا يمكن أن يقابل بعوض (حمدي مبروك ، الجعالة ١٠) .

وقال الشافعية : لو ردّ شخص دابة دخلت داره لصاحبها ، بعد أن جاعل عليها ، فإنه يستحق العوض بالرد ، لأن الواجب عليه التخلية بينها وبين صاحبها ، أما ردها فلا يجب عليه . وبمثل هذا الشرط قال المالكية والحنابلة (المرجع نفسه ص ١١) .

تصح الجعالة لواحد بعينه أو لغير معين :

قال في المغني ٥/ ٧٢٤ : « ويجوز أن يجعل الجعل في الجعالة لواحد بعينه ، فيقول له : إن رددت عبدي فلك دينار ، فلا يستحق الجعل من يرده سواه .

ويجوز أن يجعله لغير معين ، فيقول : من رد عبدي فله دينار ، فمن رده استحق الجعل » .

لا يستحق الجعل إلا بالشرط :

الأصل أن الجعل لا يستحق إلا بالشرط . لكن يرىٰ بعض الفقهاء أن العبد الآبق ، بخلاف الجمل الشارد ، بيستحق الجعل برده ، وإن لم يشرط له . وقال آخرون : إذا أبق العبد فلمن جاء به إلىٰ سيده ما أنفق عليه ، ولم يذكر جعلاً . المغني ٥/ ٧٢٧ .

وقال ابن القيم في إعلام الموقعين ٢/ ٥ : « وتنازعوا في السلب : هل هو مستحق بالشرع كقول الشافعي ، أو بالشرط كقول أبي حنيفة ومالك علىٰ قولين ، وهما روايتان عن أحمد » .

لا يستحق الجعل إلا بتمام العمل :

قال في المنتقىٰ ٥/ ١١١ : « ومن شرطه (أي من شرط الجعل أو الجعالة) أن لا يكون له شيء إن لم يأت بما جعل له عليه الجعل . قال مالك في الموازية : والجعل الجائز أن يقول : إن لم يبع أو لم يجد فلا شيء له . ووجهه أنه إذا التزم له الجعل ، عمل أو لم يعمل ، ففيه غرر كثير مستغنىٰ عنه فعاد ذلكَ بفساد العقد » .

وقال في المغني ٥/ ٧٢٥ (مع التصرف بتقديم فقرة أخرىٰ) : « ولو قال : من ردّ عبدي فله دينار ، فردّه إنسان إلىٰ نصف الطريق ، فهرب منه ، لم يستحق شيئاً ، لأنه شرط الجعل برده ، ولم يرده .

فإن قيل : فإن كان الجاعل قال : من وجد لقطتي فله دينار ، فقد وجد الوجدان ؟ قلنا : قرينة الحال تدل علىٰ اشتراط الرد ، والمقصود هو الرد لا الوجدان المجرد ، وإنما اكتفى بذكر الوجدان لأنه سبب الرد ، فصار كأنه قال : من وجد لقطتي فردّها علي (وهذه هي الفقرة التي قدمناها علىٰ ما بعدها ، لتعلقها بالفقرة السابقة) .

وكذلكَ لو مات ، كما لو استأجر ، لخياطة ثوب فخاطه ولم يسلمه حتىٰ تلف لم يستحق أجرة » .

تصح الجعالة في العمل المجهول (بل إنها ما وجدت إلا لهذا)

قال في المغني ٥/ ٧٢٢ : « الجعالة في رد الضالة والآبق وغيرهما جائزة (. . .) ، لأن الحاجة تدعو إلىٰ ذلك ، فإن العمل قد يكون مجهولاً (. . .) ، ولا تنعقد الإجارة فيه (. . .) ، فدعت الحاجة إلىٰ إباحة بذل الجعل مع جهالة العمل (. . .) ، بأن لا يعلم موضع الضالة والآبق » .

وقال في البهجة شرح التحفة ٢/ ١٨٩ : « قال في المتيطية : وكره مالك الجعل علىٰ الخصومة ، علىٰ أنه لا يأخذ شيئاً إلا بإدراك الحق ، لأنه لا يعرف لفراغها غاية ، فإن عمل هذا فله أجر مثله » .

وقال قبل ذلك : « ويجوز في أحد قولي مالك أن يجاعل الطبيب علىٰ البرء ، والخصم علىٰ إدراك الحق ، وهو المعمول به عند الموثقين (. . .) . وما تقدم في الطبيب محله إذا كان الدواء من عند العليل (=المريض) ، وإلا لم يجز لأنه غرر ، إن برىء أخذ حقه ، وإلا ذهب دواؤه باطلاً » .

ثُمَّ قال : « من سرق له شيء أو ضاع له مثلاً ، فالتزم ربه الجعل المسمىٰ بالبشارة اليوم فإنه يجوز ذلك الالتزام ، ويقضىٰ للمبشر بأخذه بشرطين : أن يلتزم له ذلك قبل وجود المسروق ونحوه ، وأن يكون مكانه مجهولاً ، فمن وجد الآبق أو المسروق أو علم مكانهما ، ثم جاء إلىٰ ربه فطلب أن يلتزم له بالبشارة علىٰ رده أو علىٰ الدلالة علىٰ مكانه ، فلا جعل له ، وإن قبضه رده (. . .) . لكن ذكر أبو العباس الملوى في بعض تقاييده ، ونحوه في شرح العمل المذكور ، أن بعض قضاة فاس أفتىٰ بوجوب الحكم بالبشارة مطلقاً ، مراعاة للمصالح العامة ، وخوفاً من

ضياع أموال المسلمين بكتمان الضوالّ (ج ضالة) والمسروق . قال : وقد نصّ العلماء علىٰ أن الفتوىٰ دائرة علىٰ مقتضىٰ الحال ، وحيث أخذت البشارة من المسروق له فإنه يرجع بها علىٰ السارق ، لأنه ظالم تسبب في إغرام رب البشارة » .

وقال الشافعية (نقلاً عن حمدي مبروك ، ص٨) : « يصح عقد الجعالة علىٰ كل عمل مجهول يتعذر ضبطه ووصفه ، بحيث لا تصح الإجارة عليه ، كرد ضالّة مثلاً ، لأن الجهالة إذا احتملت في المضاربة (بالنسبة للعامل) توصلاً إلىٰ الربح الزائد من غير ضرورة (أي كان بإمكان العامل أن ينال أجراً معلوماً بدل اشتراكه في الربح) ، فاحتمالها في الجعالة (بالنسبة للعامل) توصلاً إلىٰ أصل المال (قد تكون الجعالة توصلاً إلىٰ الربح أيضاً كما مرّ معنا في الصورة التجارية للجعالة عند مالك في الموطأ ، راجع تعريف الجعالة أعلاه) اضطراراً أولىٰ .

فإن كان لا يتعذر ضبطه ، فلا بد من ضبطه ووصفه ، إذ لا حاجة لاحتمال جهالته ، ففي بناء حائط مثلاً يذكر موضعه وطوله وعرضه وارتفاعه وما يبنى به » .

وقال القرافي في الفروق ٤/ ١٢ : « الجعالة لا يجوز أن يكون العمل فيها محدوداً معلوماً ، لأن ذلك يوجب الغرر في العمل ، بأن لا يجد الآبق في ذلك الوقت ، ولا بذلك السفر المعلوم ، بل نفي الغرر عن الجعالة بحصول الجهالة فيها (. . .) ، ووجودها يوجب تحصيل مصلحة عقد الجعالة ، حتىٰ يبقىٰ المجعول له علىٰ طلبه ، فيجد الآبق ، فلا يذهب عمله المتقدم مجاناً ، فإذا قيدنا عليه العمل وقدرناه معلوماً ، فإذا فعل ذلك العمل المعلوم ، ولم يجد الآبق ذهب عمله مجاناً ، فضاعت مصلحة العقد » . وراجع ما قاله في تهذيب الفروق ٤/ ٢٩ .

هل تصح الجعالة في العمل المعلوم أيضاً ؟

قال في المغني ٥/ ٧٢٣ : « وإن كان العمل معلوماً ، مثل أن يقول : من ردَّ عبدي من البصرة ، أو بنىٰ لي هذا الحائط ، أو خاط قميصي هذا ، فله كذا صح ، لأنه إذا صح مع الجهالة فمع العلم أولىٰ » .

هل تصح الجعالة في العمل معلقاً بمدة معلومة ؟(هذه مسألة هامة) :

قال في المغني ٥/ ٧٢٣ : « وإن علقه (أي علق العمل في الجعالة) بمدة معلومة ، فقال : من رد لي عبدي من العراق إلىٰ شهر فله دينار ، أو من خاط قميصي هذا في اليوم فله درهم صح ، لأن المدة إذا جازت مجهولة فمع التقدير أولىٰ .

فإن قيل : الصحيح من المذهب أن مثل هذا (أي الجمع بين عمل معلوم ومدة معلومة) لا يجوز في الإجارة ، فكيف أجزتموه في الجعالة ؟ قلنا : الفرق بينهما من وجوه :

أحدها أن الجعالة يحتمل فيها الغرر ، وتجوز جهالة العمل والمدة ، بخلاف الإجارة .

الثاني أن الجعالة عقد جائز ، فلا يلزمه بالدخول فيها مع الغرر ضرر ، بخلاف الإجارة فإنها عقد لازم ، فإذا دخل فيها مع الغرر لزمه ذلك .

الثالث (وهو المهم) أن الإجارة إذا قدرت بمدة لزمه العمل فيها جميعها ، ولا يلزمه العمل بعدها . فإذا جمع بين تقدير المدة والعمل فربما عمله قبل المدة ، فإن قلنا : يلزمه العمل في بقية المدة ، فقد لزمه من العمل أكثر من المعقود عليه ، وإن قلنا : لا يلزمه ، فقد خلا بعض المدة من العمل ، فإن انقضت المدة قبل عمله فألزمناه إتمام العمل فقد

لزمه العمل في غير المدة المعقود عليها ، وإن قلنا : لا يلزمه العمل ، فما أتىٰ بالمعقود عليه من العمل ، بخلاف مسألتنا فإن العمل الذي يستحق به الجعل هو عمل مقيد بمدة ، إن أتى به فيها استحق الجعل ، ولا يلزمه شيء آخر ، وإن لم يف به فلا شيء له .

إذا ثبت هذا فإنما يستحق الجعل من عمل العمل بعد أن بلغه ذلك ، لأنه عوض يستحق بعمل ، فلا يستحقه من لم يعمل ، كالأجر في الإجارة » .

علىٰ أنني أرىٰ أن الوجهين الأولين ليست صلتهما بالموضوع واضحة ، وإن كانا في ذاتهما صحيحين واضحين ، ويذكرهما الفقهاء عادة في معرض بيان الفرق عموماً بين الإجارة والجعالة . والوجه الثالث ضعيف الحجة . ورغم الجهد الذي بذله صاحب المغني فقد بقيت ، وربما يبقىٰ معي القارىء ، متسائلاً : لماذا جاز تأقيت العمل في الجعالة ولم يجز في الإجارة ؟

أنا أرىٰ مدخلاً آخر لبيان العلة ، لعله يكون أقوىٰ حجة وأبلغ أثراً . فالإجارة كما علمنا إما أن تكون مرتبطة بالزمن ، أو مرتبطة بالعمل ، في حين أن الجعالة لا تكون مرتبطة إلا بالعمل فقط ، ولا تكون مرتبطة بالزمن أبداً . فقد ذكرنا ما قاله ابن حبيب (راجع تعريف الجعالة أعلاه) من أنه لا يجوز أن يقول : إن عملت لي شهراً فلك كذا ، وإلا فلا شيء لك .

أما في الإجارة فإن الأجر إما أن يرتبط بالزمن ، أو يرتبط بالعمل . فإذا افترضنا أننا ربطناه بالعمل ، وأقتنا مدة معينة لإنجازه ، ثُمَّ انتهت المدة ولما ينجز العمل ، فإننا لن ندفع الأجر ، هذا مع أن العمل في الإجارة من شأنه أن يحقق منفعة للمستأجر ولو لم يتم كله . ومن الظلم

كما عرفنا أن لا ندفع بعض الأجر وقد تحقق من المنفعة بعضها .

أما الجعالة فإن من شأنها أن العمل لا منفعة للجاعل فيها إلا بتمامه ، وهذه النقطة هي مفتاح التعليل الذي نبحث عنه . فإذا أقتت مدة ، وتم العمل خلالها ، استحق العامل كامل الجعل . وإذا انتهت المدة ، ولم يتم العمل ، لا يستحق العامل أي جعل ، لأن أية منفعة لم تتحقق كذلك للجاعل . ولعل هذا السبب هو الذي جعل بعض المذاهب أو الاجتهادات لا تقبل بالجعالة إلا في رد الآبق والضال وما شاكلهما[1] ، علىٰ اعتبار أن الصور الأخرىٰ التي قال بها كثير من الفقهاء (كخياطة ثوب ، أو بناء حائط ، أو حفر بئر ، وربما مثل ذلك تعليم القرآن والمعالجة الطبية . . .) مما يمكن أن يكون بعض منفعته مفيداً ، وإذن يجب تبعيض الأجر ، وتطبيق الإجارة دون الجعالة . هذا مع أني لم أر عند هؤلاء أي تعليل منطقي صريح لمذهبهم الذي ربما اعتمدوا فيه علىٰ الأدلة النقلية فقط ، واعتبروا الحديث المتعلق بالرقية من قبيل الإجارة ولو أنه ورد بلفظ الجعالة ، والله أعلم .

وربما أمكن الجمع بين الإجارة والجعالة ، فتعطىٰ الإجارة علىٰ الزمن ، وتعطىٰ جعالة إضافية (علاوة إنتاج أو مكافأة إنتاجية تكون بمثابة حافز) لمن يحقق إنتاجية معينة (عدداً من الوحدات المنتجة مثلاً في وقت معين) ، وقد يكون الجعل فيها معلوماً (مبلغاً محدداً ، مقطوعاً) ، أو مجهولاً (نسبة من الأرباح المتحققة آخر العام) . يؤيد هذا الزرقاء ضمنياً في المدخل ٢/ ٨٤٠ .

وهذا الجمع بين الإجارة والجعالة أراه مختلفاً عن الجمع بين الإجارة

---

(١) مثل سلب القتيل ، وبيع السلعة ، والفوز في مسابقة أو امتحان ، وربما كسب الدعوىٰ . . . .

والشركة ، لأن الإجارة والجعالة لا تتنافران ، بل تتفقان في أنَّهما بيع للمنفعة ، أو هما من الإجارة بمعناها الواسع . أما أن يكون أحدهم أجيراً لآخر وشريكاً له في عمل واحد ، فهذا ما لا يجوز في نظر الفقهاء ، لأن الإجارة تقطع الشركة ، والله أعلم .

تنبّه إلىٰ هذه النقطة فإنها هامة وعملية ومفيدة ، ولا أعلم أحداً سبقني إليها ، إن صحت .

يجب أن يكون الجعل غير معين أو معيناً لا يسرع إليه التغير

قال في المنتقىٰ ٥/ ١١١ : « ومن شرطه أن يكون الجعل غير معين ، أو يكون معيناً لا يسرع إليه التغير ، فمن قال : من جاءني بعبدي الآبق فله هذه الدنانير أو هذا الثوب فجائز ، ولا خير في أن يقول له : هذا العبد أو هذه الدابة ، لأن ذلكَ يتغير وتسرع الحوادث إليه ، قاله مالك في الموازيّة » .

وهذا هام لأنه يشرِط له جعلاً لا يدفعه إليه إلا بعد الفراغ من العمل كما تقدم .

الأصل في الجعل أن يكون معلوماً :

قال الشافعية (نقلاً عن حمدي مبروك ، ص١٣) : يشترط لصحة الجعالة أن يكون الجعل مالاً معلوماً ، جنساً وقدراً ، لأن جهالة العوض تفوت المقصود من الجعالة ، إذ لا يكاد أحد يرغب في العمل مع جهله بالجعل ، هذا فضلاً عن أنه لا حاجة لجهالته في العقد ، بخلاف العمل والعامل ، حيث تغتفر جهالتهما للحاجة إلىٰ ذلك .

هل يجوز أن يكون الجعل مجهولاً ؟ (هامة)

قال في المنتقىٰ ٥/ ١١٢ : « ولا يجوز أن يقول له : بعه ، فما زاد علىٰ عشرة دراهم فلك ، لأن الجعل مجهول قد دخله الغرر ، قاله مالك » .

لكن ربما يصح هذا في بعض الاجتهادات ، لأن الجعل وإن لم يكن معروفاً للجاعل فإنه معروف للعامل إذ يتحكم بمقداره عند البيع ، وما أدري إن كانت معرفته للجاعل لها أهمية جوهرية ، لا أعتقد ذلك ، والله أعلم .

وقال مالك في الموطأ ٢/ ٦٨٦ : « فأما الرجل يعطىٰ السلعة ، فيقال له : بعها ولك كذا وكذا في كل دينار ، لشيء يسميه ، فإن ذلك لا يصلح ، لأنه كلما نقص دينار من ثمن السلعة نقص من حقه الذي سمىٰ له ، فهذا غرر ، لا يدري كم جعل له » . قال في المنتقىٰ ٥/ ١١٢ : « وهذا علىٰ حسب ما قال إن من قال لرجل : بع لي ثوبي ، ولك من كل دينار جزء منه أو درهم ، لم يجز ، لأنه لم يسم ثمناً يبيعه به ، وإذا لم يكن الثمن معلوماً كان جعل العامل مجهولاً ، ولا يجوز أن يكون الجعل مجهولاً ، لأنه لا ضرورة تدعو إلىٰ ذلك . وإنما جاز أن يكون العمل مجهولاً للضرورة الداعية إلىٰ ذلك ، وأيضاً فإن العمل لما كان مجهولاً كان العامل بالخيار في تركه متىٰ شاء ، فتقل مضرته ، لأنه إذا رأىٰ ما يكره من مشقة العمل كان له الترك . والجعل في جنبة الجاعل لازم ، فلا يصح أن يكون مجهولاً ، لأنه لا يقدر علىٰ أن يتخلص من مضرة غرره إذا شاء » .

وهنا أقول أيضاً : كأن المشكلة عندي ليست في عدم تحديد الجعل ، بل في عدم تحديد ثمن البيع ، أو حد أدنىٰ منه علىٰ الأقل يرضىٰ به

صاحب السلعة ، فلو قال مثلاً : بعها بعشرة علىٰ الأقل ولك كذا في كل دينار ، فأرجو أن يكون جائزاً ، لأن معرفة ثمن البيع هامة لصاحب السلعة كي يتحقق رضاه وينتفي النزاع ، ومعرفة الجعل تصبح في يد العامل ، وينطبق هنا علىٰ هذه الحالة ما قلناه بصدد قوله : بعه ، فما زاد علىٰ عشرة دراهم فلك ، والله أعلم .

ونقلاً عن حمدي مبروك ص ١٣ : « قال الشافعية : يستثنىٰ من اشتراط المعلومية في الجعل حالتان :

الأولىٰ ـ ما لو جعل الإمام أو قائد الجيش لمن يدله علىٰ فتح قلعة للكفار المحاربين جعلاً منها ، كفرس ونحوه ، فإنه يجوز مع جهالة العوض للحاجة إلىٰ مثل ذلك وقت الحرب .

والثانية ـ ما لو قال شخص لآخر : حج عني بنفقتك[1] ، فإنه يجوز مع جهالة النفقة .

واستثنىٰ المالكية حالات أخرىٰ منها :

ـ أن يجاعله علىٰ تحصيل الدين بجزء مما يحصله .

ـ أن يجاعله علىٰ حصاد الزرع ، أو جذّ النخل (قطع ثمره) ، علىٰ جزء منه يسميه[2] .

---

(١) قال في القواعد ١٣٩ : « إذا أخذ الحاج نفقته من غيره ليحج عنه فإنه عقد جائز ، والنفقة فيه إعانة علىٰ الحج لا أجرة » ، وهذا القول في نظري أرجح وأقوىٰ وأدق .

(٢) قال في البهجة شرح التحفة ٢/ ١٨٨ : « ومما يجوز فيه الجعل مع جهل العوض أيضاً قوله : اقتضِ ديني ، وما اقتضيت فلك نصفه ، أو القط زيتوني وما لقطت فلك نصفه ، وجذّ من نخلي ما شئت ، أو احصد من زرعي ما شئت ، ولك نصف ما تحصد أو تجذّ ، فإن ذلكَ كله جعالة » . لكن هذه الصور تتداخل مع الشركة ، وهي أقرب إليها من الجعالة .راجع المدونة ٤/ ٤٥٩ .

وقال الحنابلة : « يجوز أن يقول الجاعل : من رد ضالتي فله ثلثها ، أو قال القائد لجيشه في الغزو : من جاء بعشرة رؤوس فله رأس ، أو جعل جعلاً من مال الأعداء لمن يدله علىٰ قلعة ، أو طريق سهل . . . » .

وقال في المغني ٥/ ٧٢٤ : « ويحتمل أن تجوز الجعالة مع جهالة العوض ، إذا كانت الجهالة لا تمنع التسليم ، نحو أن يقول : من ردّ عبدي الآبق فله نصفه ، ومن ردّ ضالتي فله ثلثها ، فإن أحمد قال : إذا قال الأمير في الغزو : من جاء بعشرة رؤوس فله رأس ، جاز ، وقالوا : إذا جعل جعلاً لمن يدله علىٰ قلعة ، أو طريق سهل ، وكان الجعل من مال الكفار جاز أن يكون مجهولاً ، كجارية يعينها العامل (أي يختارها) ، فتخرج هاهنا مثله .

فأما إن كانت الجهالة تمنع التسليم لم تصح الجعالة وجهاً واحداً » .

قد يبدو هنا أن صاحب المغني قد توسع في تجويز ما لم يجوزه أحمد ، فربما أراد هذا الأخير قصر الجواز علىٰ حالات الحرب . وعلىٰ كل حال فإن الاتجاه الحنبلي عند ابن قدامة واستثناءات المالكية المبينة آنفاً تؤيد ما ذهبنا إليه قبل قليل من تصحيح ما لم يصححه مالك .

تمييز الجعالة من الإجارة :

تعريف الإجارة : في المادة ٤٠٥ من مجلة الأحكام العدلية أن الإجارة « بيع المنفعة المعلومة في مقابل عوض معلوم » .

في الإجارة يجب أن تكون المنفعة معلومة : بالزمن أو بالعمل : فالإجارة إما أن تكون علىٰ الزمن : مياومة أو مشاهرة أو مسانهة (معاومة) ، أو علىٰ العمل : معاددة (راجع نيل الأوطار ٥/ ٣٣٠ ، باب الاستئجار علىٰ العمل : مياومة أو مشاهرة أو معاومة ، أو معاددة) .

وقال ابن جزيّ في القوانين ٣٠٢ : « وأما المنفعة (في الإجارة) فيشترط (. . .) أن تكون معلومة ، إما بالزمان كالمياومة والمشاهرة ، وإما بغاية العمل كخياطة ثوب . ولا يجوز أن يجمع بينهما ، لأنه قد يتم العمل قبل الأجل أو بعده » .

وقال في المغني ٥/٤٣٨ : والإجارة علىٰ ضربين ، أحدهما أن يعقدها علىٰ مدة ، والثاني أن يعقدها علىٰ عمل معلوم ، كبناء حائط ، وخياطة قميص ، وحمل إلىٰ موضع معين . فإذا كان المستأجر مما له عمل ، كالحيوان ، جاز فيه الوجهان ، لأن له عملاً تتقدر منافعه به ، وإن لم يكن له عمل ، كالدار والأرض ، لم يجز إلا علىٰ مدة ، ومتىٰ تقدرت المدة لم يجز تقدير العمل ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي ، لأن الجمع بينهما يزيدها غرراً ، لأنه قد يفرغ من العمل قبل انقضاء المدة ، فإن استعمل في بقية المدة فقد زاد علىٰ ما وقع عليه العقد ، وإن لم يعمل كان تاركاً للعمل في بعض المدة ، وقد لا يفرغ من العمل في المدة ، فإن أتم عمل في غير المدة ، وإن لم يعمله لم يأت بما وقع عليه العقد ، وهذا غرر أمكن التحرز عنه ، ولم يوجد مثله في محل الوفاق ، فلم يجز العقد معه .

وروي عن أحمد فيمن اكترىٰ دابة إلىٰ موضع ، علىٰ أن يدخله في ثلاث (أي ثلاث ليال) فدخله في ست (. . .) جواز تقديرهما (أي العمل والمدة) جميعاً ، وهو قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن ، لأن الإجارة معقودة علىٰ العمل ، والمدة مذكورة للتعجيل ، فلا يمتنع ذلك .

فعلىٰ هذا إذا فرغ قبل انقضاء المدة لم يلزمه العمل في بقيتها ، لأنه وفىٰ ما عليه قبل مدتهِ ، فلم يلزمهُ شيء آخر ، كما لو قضىٰ الدين قبل أجله ، وإن مضت المدة قبل العمل ، فللمستأجر فسخ الإجارة ، لأن

الأجير لم يف له بشرطه ، وإن رضي بالبقاء عليه لم يملك الأجير الفسخ ، لأن الإخلال بالشرطِ منه ، فلا يكون ذلك وسيلة إلىٰ الفسخ .

ـ الإجارة قسمان : إجارة علىٰ منافع الأعيان ، وإجارة علىٰ العمل : حسب المادة ٤٢١ من مجلة الأحكام العدلية « تنقسم الإجارة باعتبار المعقود عليه إلىٰ قسمين : إجارة علىٰ منافع الأعيان ، وإجارة علىٰ العمل . والإجارة علىٰ منافع الأعيان ثلاثة أنواع : إجارة العقار (الدور والأراضي) ، وإجارة العروض (كالملابس والأواني) وإجارة الدواب » .

قال ابن جزيّ في القوانين ٣٠٣ : « وقد يختص اسم الإجارة باستئجار الآدمي ، ويختص اسم الكراء بالدوابّ والرباع (الدور) والأرضين » .

هذا وقد علمنا من كلام المغني أن إجارة العمل وإجارة الدواب (من قسم الأعيان) يمكن أن يكونا علىٰ زمن أو عمل معلوم ، بخلاف سائر الإجارات (من قسم الأعيان) فإنها لا يمكن أن تكون إلا علىٰ زمن معلوم .

ـ الأجير علىٰ ضربين : خاص ومشترك : قال في المغني ٥/ ٥٢٤ : « الأجير علىٰ ضربين : خاص ومشترك . فالخاص هو الذي يقع عليه في مدة معلومة ، يستحق المستأجر نفعه في جميعها ، كرجل استؤجر لخدمة أو عمل في بناء أو خياطة أو رعاية ، يوماً أو شهراً ، سُمِّي خاصاً لاختصاص المستأجر بنفعه في تلك المدة دون سائر الناس . والمشترك الذي يقع العقد معه علىٰ عمل معين ، كخياطة ثوب ، وبناء حائط ، وحمل شيء إلىٰ مكان معين ، أو علىٰ عمل في مدة لا يستحق جميع نفعه فيها ، كالكحال والطبيب . سمي مشتركاً لأنه يتقبل أعمالاً لاثنين وثلاثة

وأكثر في وقت واحد ، ويعمل لهم فيشتركون في منفعته واستحقاقها » .

ونبادر إلىٰ القول هنا بأن الجعالة كما يبدو لا تقع على عامل خاص ، بل على عامل مشترك .

الإجارة في باب المنافع ، هي الأصل : قال في المنتقىٰ ٥/ ١١٢ : « إن الإجارة هي الأصل ، وإنما جوز الجعل في العمل المجهول والغرر للضرورة ، ولذلك كان عقداً غير لازم للعامل ، فإذا وقع فاسداً وفات ، ردّ إلىٰ الإجارة التي هي الأصل . وقد وقع مثل هذا الاختلاف لأصحابنا في القراض الفاسد يرد إلىٰ قراض المثل وإلىٰ أجر المثل ، والله أعلم » .

هذه إجارة لا جعالة : قال في المنتقىٰ ٥/ ١٢٢ : « ولو قال : إن بعت هذا الثوب فلك درهم ، وإن لم تبعه فلك درهم . قال ابن المواز : هي إجارة ، وهي جائزة إن ضرب لها أجلاً . ووجه ذلك أن الدرهم لزمه ، باع أو لم يبع ، فإن لم يضرب للعمل أجلاً كان علىٰ نهاية الغرر ، لأنه يعرضه ثم يرده إليه وقد استوجب الدرهم » .

ويمكن القول بعبارة أخرىٰ إن ضرب الأجل واجب في هذه الحالة ، لأن الأجر لا يستحق علىٰ العمل ، بل يستحق سواء عمل أم لم يعمل ، أي باع أم لم يبع ، وإذا لم يرتبط الأجر بالعمل كان لابد من أن يرتبط بالزمن ، لأن الإجارة كما علمنا لا بد من أن تكون علىٰ أحد وجهين : عمل معلوم ، أو زمن معلوم .

- **إجارتان في إجارة** : قال في المنتقىٰ ٥/ ١١٢ : « ولو قال : إن بعته فلك درهم ، وإن لم تبعه فلك نصف درهم ، لم يجز ، وهاتان إجارتان في إجارة ».

ويبدو هنا أن الإجارة الثانية لا بد أنها مرتبطة بمدة معينة ، وإلا لما سماها إجارة .

وهنا أتساءل ما إذا كان يمكن تخريج الأولىٰ علىٰ أنها جعالة ، والثانية علىٰ أنها إجارة . وقد سبق أن تعرضت لهذا فليرجع إليه .

ـ **الإجارة تقدر بالزمن من دون الجعالة** : قال في المنتقىٰ ٥/ ١١٣ : « العمل في الجعل والإجارة يتقدر بأمرين ، أحدهما بالعمل ، والثاني بالزمن ، فإذا تقدر العمل في الجعل والإجارة جاز ، وإذا تقدر بالزمن جاز في الإجارة ، وأما في الجعل ففيه نظر » .

وإن أردت أن تعرف هذا النظر فعد إلىٰ المنتقىٰ . علىٰ أنني أرىٰ أن الجعالة لا يمكن أن تكون علىٰ زمن (معلوم أو غير معلوم) ، لكن يمكن أن يربط العمل فيها بزمن معين ، فإن أتم العامل عمله خلال الزمن المحدد استحق الجعل ، وإلا فلا ، وقد سبق الكلام في هذا فراجعه .

الفرق بين الجعالة والإجارة :

ـ تصح الجعالة علىٰ عمل مجهول يعسر ضبطه وتعيينه ، كرد مال ضائع ، بخلاف الإجارة .

ـ تصح الجعالة مع عامل غير معين ، بخلاف الإجارة .

ـ تقدر الجعالة بالعمل ، كما قد تقدر به الإجارة ، لكن العمل في الجعالة يجب أن يكون مما لا منفعة فيه للجاعل إلا بتمامه ، بخلاف الإجارة .

ـ لا يستحق العامل الجعل إلا بعد تمام العمل الذي لا منفعة فيه للجاعل إلا بتمامه ، كرد الآبق والشارد ، بخلاف الإجارة ، فإن الأجير يحصل من المنفعة بمقدار ما عمل . ولذلك إذا عمل الأجير في الإجارة بعض العمل حصل له من الأجرة بحساب ما عمل ، ولا يحصل للعامل في الجعالة شيء إلا بتمام العمل .

ـ لا تصح الجعالة على الزمن ، بخلاف الإجارة .

ـ تغتفر جهالة العوض في الجعالة ، في بعض الأحوال ، بخلاف الإجارة ، لا يجوز أن يكون العوض فيها مجهولاً أبداً .

وهناك فروق أخرى قد تبدو ذات طابع حقوقي بحت ، إذ لا يشترط في الجعالة تلفظ العامل بالقبول ، وهي عقد غير لازم ، ويسقط كل العوض فيها بفسخ العامل قبل تمام العمل المجاعل عليه . كل هذه الفروق اقتضتها طبيعة الجعالة نفسها .

متى تصح الجعالة والإجارة ، أو إحداهما دون الأخرى : يقول المالكية (راجع حمدي مبروك ص ٩) : إن بعض الأعمال تصح فيها الجعالة والإجارة ، ففي حفر بئر مثلاً ، إن كان التعاقد على مقدار مخصوص من الأذرع كان إجارة ، وإن كان على ظهور الماء في البئر كان جعالة . وبعضها تصح فيها الجعالة دون الإجارة ، كرد البعير الشارد والعبد الآبق ونحوهما (تصح الإجارة هنا إذا كانت على الزمن المحدد) . وبعضها تصح فيها الإجارة دون الجعالة ، كخياطة ثوب ، أو خدمة شهر .

على أنني أرى أن تكون القسمة ثنائية لا ثلاثية . فأقول إن بعض الأعمال تصح فيها الجعالة دون الإجارة ، وبعضها تصح فيها الإجارة دون الجعالة ، لأن القسم الأول الذي قالوا فيه تصح الجعالة والإجارة ، يجب توزيع شقيه على القسمين الآخرين ، فإن كان التعاقد على مقدار مخصوص من الأذرع في حفر البئر صحت فيه الإجارة دون الجعالة ، ودخل في القسم الثالث ، وإن كان التعاقد على وصول الماء صحت فيه الجعالة دون الإجارة ، ودخل بذلك في القسم الثاني ، فكانت القسمة ثنائية في حقيقتها لا ثلاثية ، والله أعلم .

نتائج :

١ـ قد يبدو أني أطلت الطريق لإثبات النتائج ، ولكن ما كان لي أن أستخلصها لولا هذا الطريق ، وما كان للقارىء أن يسلم لي بها لولاه .

٢ـ إن الجعالة بحكم طبيعتها والصور التي تشتمل عليها إنما تلبي كثيراً من مطالب العصر ، ولم تعط حقها من بحوث المعاصرين ، وحسبي أن أذكر أن المدخل الفقهي العام للأستاذ الزرقا جاء خلواً من أية إشارة إلىٰ هذا العقد الهام ، مع أنه كان من بين مراميه الرئيسية إبراز ثراء التشريع الإسلامي ، والجعالة في رأينا رمز كبير لهذا الثراء وشاهد عظيم عليه . ولعل السبب في هذا الإغفال أن الأستاذ الزرقا كان ينطلق أساساً من المذهب الحنفي ومجلة الأحكام ، والجعالة غير بارزة في المذهب ، ولا أثر لها في المجلة . وهي عند المالكية والحنبلية والشافعية (وهذا الترتيب ذو مغزىٰ) أكثر ظهوراً .

٣ـ لفهم نظرية الأجر في الاقتصاد الإسلامي والفقه ، لابد من فهم أحكام الإجارة والجعالة معاً .

٤ـ تعريف الجعالة المختار عندي أنه عقد معاوضة علىٰ عمل آدمي لا يتجزأ (هذا العمل طبعاً) بالنسبة للجاعل . ولو تجزأ العمل لوجب تجزؤ العوض ، وكان إجارة .

وأفضل التعريفات التي وقعت عليها إنما هو تعريف ابن عرفة الذي تقدم ، فله الفضل في استنطاق أخص خصائص الجعالة وإبراز طبيعتها (لا منفعة للجاعل إلا بتمام العمل) ، وهذا أهم ما يميزها عن الإجارة .

٥ـ كان لهذا التعريف فضل في كشف منطق ابن قدامة في المغني ، ونقده ، واختيار مدخل آخر لتعليل جواز الجعالة في العمل إذا حدد بمدة معلومة .

٦ـ يمكن تعريف الجعالة تعريفاً آخر بأنها عوض معلوم علىٰ عمل مجهول ، وربما كان العوض نفسه مجهولاً في بعض الحالات .

٧ـ لا يمكن أن تكون الجعالة علىٰ زمن ، معلوماً كان أو مجهولاً .

٨ـ يمكن أن يعلق العمل في الجعالة بمدة معلومة ، بخلاف الإجارة ، وقد عللنا ذلك فعد إليه .

٩ـ الجعالة ، بخلاف الإجارة ، عقد غير لازم (جائز) ، فلكل من الجاعل والعامل أن يترك متىٰ شاء .

١٠ـ قد يمكن الجمع بين الإجارة والجعالة (علىٰ غرار الجمع بين القراض والشركة) ، وهذا مختلف عن الجمع بين الإجارة والشركة ، وإذا صح جازت « علاوات الإنتاج » . راجع المدخل للزرقا ٢/ ٨٤٠

١١ـ تصح الجعالة لواحد بعينه ، كالإجارة ، ولغير معين ، بخلافها .

١٢ـ يجب أن يكون الجعل مثلياً (غير معين) أو معيناً لا يسرع إليه التغير .

١٣ـ الأصل في الجعل أن يكون معلوماً ، وقد يكون مجهولاً في حالات .

١٤ـ الإجارة عوض معلوم على منفعة معلومة : زمن معلوم أو عمل معلوم .

١٥ـ الإجارة إذا انعقدت على العمل فلا تنعقد على الزمن ، والعكس بالعكس ، وإلا كانت إجارتين في إجارة . لكن يمكن أن تذكر مدة في إجارة معقودة على العمل ، وتعتبر هذه المدة للتعجيل فحسب .

١٦ـ قد يميز في الاصطلاح بين الإجارة والكراء ، فتطلق الإجارة على

استئجار الآدمي ، ويطلق الكراء على استئجار الدواب والعروض والعقار .

١٧ـ الجعالة لا تطلق إلا على عمل آدمي ، وتختلف عن الإجارة من نواحٍ أخرى .

١٨ـ الأجير نوعان : خاص ومشترك . والعامل في الجعالة عمله أشبه بعمل الأجير المشترك .

١٩ـ الإجارة هي الأصل . وجازت الجعالة للضرورة والحاجة إليها .

٢٠ـ تصح الجعالة على أعمال لا تصح عليها الإجارة ، والعكس بالعكس .

٢١ـ صور لا خلاف أنها جعالة :

ـ من جاءني بغلامي الآبق فله كذا .

ـ من أعاد إلي جملي الشارد فله كذا .

ـ من ردّ علي متاعي الضائع أو المسروق فله كذا ؛

ـ من وجد لقطتي أو ضالتي فله كذا .

ـ من قتل كافراً فله سلبه .

ـ من حفر لي البئر حتى وصول الماء فله كذا .

ـ من فاز بمسابقة كذا فله كذا .

ـ إن بعتها بهذا الثمن فلك كذا (الموطأ٢/ ٦٨٦)

ـ بع لي هذا الثوب بدينار ولك درهم (المدونة٤/ ٤٥٨) .

ـ بع هذا الثوب ولك درهم (المدونة٤/ ٤٥٨) .

ـ اشتر لي بهذا المبلغ بزاً ، ولك في كل مائة من المبلغ (أو على كل مائة ثوب) ثلاثة دنانير ، وإن لم تشتر فليس لك شيء (المدونة٤/ ٤٥٧) .

٢٢ـ صور أرجو أن تكون جعالة صحيحة :

ـ بعها ولك كذا في كل دينار .

ـ بعها فما زاد على عشرة دراهم فلك .

٢٣ـ صور لا خلاف أنها إجارة :

ـ إن عملت لي شهراً فلك كذا .

ـ إن بعت هذا الثوب فلك درهم ، وإن لم تبعه فلك درهم (لكن يجب تحديد مدة) .

ـ احصد زرعي هذا كله ولك نصفه (المدونة ٤/ ٤٥٩) .

ـ التقط زيتوني هذا كله ولك نصفه (المدونة ٤/ ٤٥٩) .

٢٤ـ صور أردت أن تكون صحيحة علىٰ أنها إجارة وجعالة .

ـ إن بعت هذا الثوب فلك درهم ، وإن لم تبعه فلك نصف درهم (يجب تحديد مدة) .

ـ إن عملت لي عاماً فلك كذا ، وإن بلغ إنتاجك كذا وحدة فلك كذا .

٢٥ـ صور أرجو أن تكون إجارة لا جعالة :

ـ من أوصلني إلىٰ حقي (كسب الدعوىٰ) فله كذا .

ـ وكلتك علىٰ أن تخاصم عني ، فإن أدركت حقي فلك كذا ، وإلا فلا شيء لك علي (المدونة ٤/ ٤٦٢) .

ـ من حفظ ابني القرآن فله كذا .

ـ من بنىٰ لي هذا الحائط فله كذا .

ـ من عالج هذا المريض فله كذا .

ـ من خاط لي ثوبي فله كذا .

ـ من علمني هذا العلم أو هذا الفن أو هذه المهنة فله كذا .

ـ من رد إلي دابتي من محل كذا فله كذا .

ـ من حمل متاعي إلىٰ موضع كذا فله كذا .

ـ من حفر لي مقدار كذا ذراعاً من البئر فله كذا .

ـ اقتض ديني ولك كذا (إن كان مظنوناً فالأقرب أنها جعالة ، وإن كان جيداً فالأقرب أنها إجارة علىٰ العمل) .

٢٦ـ صورة هي إعانة ، لا أجرة ولا جعل :

ـ حج عني بنفقتك .

٢٧ـ صور عملية من الجعالة مفيدة للمفكرين وأرباب المال والأعمال ، ومدعاة للتأمل ، لأن فيها إجارة وجعالة وشركة .

ـ القط زيتوني ، وما لقطت فلك نصفه .

ـ جذّ من نخلي ما شئت ولك نصفه .

ـ احصد من زرعي ما شئت ولك نصفه . (النصف هنا علىٰ سبيل المثال ليس إلا) .

يلاحظ في هذه الصور الزراعية العملية أن العامل غير ملزم بالقيام بكامل العمل ، بل يستطيع ترك العمل متىٰ شاء . ويرتبط عوضه (جعله) بمقدار ما عمل ، لأنه من جنس ما يعمل عليه ، بل مما يخرج منه . والحقيقة أن هذه الصور يمكن النظر إليها علىٰ أنها إجارة من حيث إن المنفعة حاصلة بالعمل كاملاً كان أو ناقصاً ، وللعامل بحساب ما عمل ، وعلىٰ أنها جعالة من حيث إن العمل غير محدد ، أي يستطيع العامل أن يترك متىٰ شاء ، وعلىٰ أنها شركة من حيث الاشتراك في الثمرة المتحصلة من العمل .

٢٨ـ صورة أخيرة للجعالة :

اقتض ديني ، وما اقتضيت فلك نصفه .

يبدو أن الدين هنا غير قوي ، أو دين مظنون (ظَنون) ، حسب عبارة أبي عبيد في الأموال صفحة ٥٨٩ ، أو دين مشكوك فيه ، حسب عبارة التجار والمحاسبين اليوم ، فإذا ما كلف أحدهم بتحصيله لقاء أجرة (عقد إجارة) فقد لا يحصل شيئاً ، ولا ينتفع الدائن بشيء ، ويترتب عليه مع ذلك دفع الأجرة ، ولو قال له : اقتض ديني ولك كذا ، فهي إجارة ، وعليه دفع كامل الأجرة إذا اقتضىٰ كامل الدين ، وبعض الأجرة إذا اقتضىٰ بعض الدين ، وذلك بنسبة الأجرة إلىٰ الدين .

والحقيقة أن هذه الصورة تشبه الصور الثلاث السابقة (التقاط الزيتون ، جذّ النخيل ، حصد الزرع) ، لأنها كالإجارة من حيث تجزؤ الأجر بتجزؤ المنفعة (علىٰ قدر التحصيل) ، وكالجعالة من حيث عدم اللزوم ، وكالشركة من حيث الاشتراك في الربح (أي جهالة الأجر ، أو ارتباطه بمقدار العمل والنتيجة ، بل ارتباطه بالخارج من العمل) .

٢٩ـ من خلال إيناسي لكتب الفقهاء وبحوثهم ، رأيت أن مذهباً لا يغني عن مذهب ، وأن فقيهاً لا يغني عن فقيه ، وأن كتاباً لا يغني عن كتاب ، وأن عقلاً لا يغني عن عقل ، ما لم يعطل الناس عقولهم .

٣٠ـ قد يحس القارىء بأن ما كتبناه في هذه الرسالة هو أقرب إلىٰ الحقوق منه إلىٰ الاقتصاد . والحق أن هذا ناشىء من طبيعة الاقتصاد الإسلامي نفسه . فهو اقتصاد شرعي حقوقي يهتم بتوزيع الدخل قدر اهتمامه بإنتاج الطيبات ، ونظرية الإنتاج فيه لا يمكن أن تنفك عن نظرية التوزيع ، وليس « التوزيع » فيه مجرد مسألة اجتماعية ثانوية تتأثر بـ« حيل » الإنتاج وأحابيل « المنتجين » . ولا بد من التسليم بأن لغة

الاقتصاد الإسلامي ليست كأية لغة من لغات الاقتصادات الأخرىٰ ، إنما هي لغة تنسجم مع النظام الكامل الذي يستند إليه الاقتصاد ، ولكل اقتصاد نظام ، ولكل نظام لغة .

٣١ـ وأخيراً فقد قدمت هذه المسألة بالبحث علىٰ غيرها ، لأنها تفتح آفاقاً واسعة للفكر الاقتصادي وتطبيقاته ، ولأنها أثارت اهتمامي ، وشحذت ذهني وأقلقتني ، وإن القلق إذا ساورني في مسألة لا ينفك عني حتىٰ أكتب عنها وأستريح ، والحمد لله رب العالمين .

* * *

ظاهرة الرشوة في المجتمعات الإسلامية(١)

مقدمة :

سمعت مرة عميلاً لأحد المصارف يردُّ متذمراً علىٰ أحد الموظفين ، ويبدو أنه رفض قبول الرشوة أو الهدية : لقد حيَّرتمونا والله ، إن دفعنا لا نُخلِّص ، وإن لم ندفع لا نخلِّص .

يعني بهذا التخليصِ تخليصَ المعاملة من العوائق ، وبالأول تخليص نفسه من الورطة إذا وقعت .

قد يكون هذا الموظف أميناً ، وهذا العميل جاهلاً بطرق الرشوة ومسالكها . لكن الرشوة علىٰ أية حال تفشت وانتشرت ، حتىٰ ضيَّق كثير من الورعين أعمالهم ، كي لا يقعوا في إثمها ، وأما غيرهم فقد راحوا يزايدون فيها ، لكي يرسو المزاد علىٰ أعلاهم سعراً .

وإن كثيراً من الناس ليتضايقون كلما كانت لهم معاملة مع الجهات الرسمية أو غيرها ، لأنهم يعرفون أنهم سيذهبون وسيجيئون ، ويضيعون الوقت ، وينفد (بالدال المهملة) صبرهم . وحتىٰ لو دفعوا المال فإنهم غير مطمئنين إلىٰ مصير المعاملة ، لأن المرتشين كذابون ، ولأن هناك من يدفع إليهم أكثر ، فيلقىٰ منهم أولوية في العناية .

---

(١) منشور في مجلة الأمة ، الدوحة ، العدد ٥١ ، ربيع الأول ١٤٠٥ هـ = كانون الأول ١٩٨٤م ، ص ١٦ ـ ٢٠ .

وربما تورط في الرشوة بعض المتدينين ، أو بعض الطيبين ، ظناً منهم أن الضرورة أو الحاجة أو المصلحة لا بدَّ داعيةٌ إلىٰ ذلك ، وأن الحقوق نفسها لم تعُدْ تُنال إلا بالرشاوىٰ ، فدفعها يؤدي إما إلىٰ القبول ، وإما إلىٰ الإسراع في البت ، وكسب الوقت والجهد . أما المال المدفوع فيعوَّض ، ذلكَ أن التجار الفجار إنما يضحون بالقليل ليدرَّ عليهم الكثير .

ولكثرة ما انتشرت هذه الآفة وتفشت ، فإننا لم نعد نستطيع معاقبة مرتكبيها بما يجب أن يعاقبوا به في الأصل . فقد وقع لي أن أحد الطلاب عرض علي مبلغاً كبيراً من المال ، يريد مني مساعدته في الامتحان ، بتعيين بعض الأسئلة الهامة ، فرفضتُ واكتفيتُ بتنبيهه ، كي لا يعود إلىٰ مثلها أبداً ، وكي يجدَّ ويجتهد ، فلا ينفعه عندي إلا هذا . فتعجب من أمري ، كأني أعيش في مجتمع ، وهو في آخر ، وقال لي : انظر إلىٰ فلان وفلان من أساتذة ومديرين ، فإنهم لم يُثْروا ولم تكن لهم سيارات وعمارات وأعمال رائجة إلا بهذا!

وذات مرة أصرَّ أحدهم علىٰ إهدائي بعض منتوجاته ، فرفضتُ ، فتابع الإلحاح يريد إقناعي بأن مثل هذه الهدايا إنما يقدمها لكل الناس الذين يتعرف عليهم للدعاية لمنتجاته ، ولست أنت إلا واحداً منهم ، فإن لم تذهب إليك ذهبت إلىٰ غيرك ، وأنت أولىٰ بها كي تقف على شهرة سلعنا ومدى جودتها ورواجها في الأسواق ، ومثل هذه المعلومات داخلة في صلب عملك . فقلت له : تهدي هذه الهدية إذن إلىٰ كل زملائي في الجهة التي أعمل فيها ، ففعل . . . غير أنني ندمت علىٰ ذلك بعدها ، لأن الهدية لها مفعول فردي ومفعول جماعي لدىٰ كل الموظفين ، فينال هذا الزبون من العناية ما لا يناله غيره ، كما أن كل الناس لا يُقدِمونَ علىٰ ما أقدم عليه ، ولو فُتح الباب لصارت مزايدة .

لا أقول هذا تزكيةً لنفسي ، بل سرداً لمشاهدة عيان . وهي علىٰ كل حال أمور مضت ، وإني أسأل الله تعالىٰ أن يثبتنا جميعاً علىٰ الإيمان فيما يأتي من الأيام ، لأن الأعمال بخواتيمها ، والقلوب بين يدي الرحمن يقلِّبها كيف يشاء .

وهذا الذي وقع لي لا بد وأنه يقع في كل يوم لموظفي المالية ، والمصارف ، والجمارك ، والقضاء ، والتعليم . . .

حتىٰ صرنا نسمع أن فلاناً وفلاناً من رجال الأموال والأعمال يدفعون سراً رواتب شهرية منتظمة لبعض الموظفين في كل الجهات التي يحتاجون إليها لـ« تزييت » المعاملات ، وتسريب المعلومات ، وإفشاء الأسرار ، وشراء الضمائر . بل إنهم قادرون علىٰ توظيف بعض الأشخاص في الوظائف التي يريدون ، وعلىٰ تسريح الشرفاء ، أو تنحيتهم عن الوظائف الفاعلة ، أو الضغط عليهم لتهجيرهم وتنفيرهم .

ومن الرشوة :

* ما يدفعه المتخاصم إلىٰ القضاة أو الحكام ، ليكون الحكم له وهو علىٰ باطل ، ومن لم يحكم بالحق الذي أتت به الشرائع فهو ظالم ، فاسق ، كافر ، كما ورد في سورة المائدة .

* والتاجر إلىٰ أحد الموظفين في مصرف ، للحصول علىٰ تسهيلات أو قروض ليست من حقه ، أو للحصول علىٰ ما يزيد علىٰ حقه .

* وما يدفع إلىٰ موظفي الجمرك ، للإعفاء من الرسوم أو لتخفيضها .

* ومن الرشوة المتبادلة (التراشي) أن يستغل بعض العلماء أو الكتَّاب أو المتنفذين مراكزهم الاجتماعية أو وظائفهم ، لتمرير بعض المقالات أو الأبحاث في الصحف وغيرها ، وعلىٰ سبيل تبادل المنافع

الشخصية بينهم . ومنها أن يقول عنه « علاَّمة » ليقول عنه « علاَّمة » كذباً وتضليلاً .

* وما يدفعه مخالفو أنظمة السير إلىٰ شرطة المرور ، لتفادي مبلغ المخالفة أو تخفيفها .

* وإلىٰ موظفي المالية ، للإعفاء من الزكاة أو التكاليف ، أو لتخفيضها .

* وما يدفعه الطالب إلىٰ أستاذه ، لكي ينجح في امتحان أو مسابقة أو بعثة أو منحة ، بغير حق ، أو ليحصل علىٰ رتبة أو أولوية في النجاح ليست له . وقد تكون الرشوة هنا في صورة دروس خصوصية بأجور باهظة .

* وما يدفعه التاجر إلىٰ لجان المناقصات وغيرها ، ليفوز بالمناقصة ، برغم أن سلعته فاسدة أو أقل جودة .

* وقد تقع الرشوة علىٰ مستوىٰ دولي ، فتعقد صفقات للاستيراد أو التصدير علىٰ عقود توريد المعامل والآلات والطائرات والسيارات والأسلحة .

* وقد تبذل الرشاوىٰ لشراء أصوات الناخبين ، فيفوز مرشح لا أهلية له من دِينٍ أو علمٍ أو خبرة .

* وما يدفعه الباعة والتجار إلىٰ أعضاء لجان المبايعات ، لإغرائهم بشراء سلع رديئة أو غالية نسبياً .

* وما يدفعه أحد الأشخاص للحصول علىٰ عملٍ داخلَ بلده أو خارجَه ، أو للحصول علىٰ تأشيرة دخول أو خروج ، خارج نطاق الرسوم المقررة .

* وما يبذله أحد الموظفين لرئيسه أو مديره ، تقرباً إليه ، بغرض الحصول علىٰ امتيازات لا ينالها زملاؤه ، أو علىٰ ترقيات معنوية أو مادية ، أو إجازات ، أو للتغاضي عنه عند التقصير أو التعدي أو الهرب من العمل أثناء الدوام الرسمي ، للقيام بأعمال أخرىٰ لزيادة دخله ، وما شابه ذلك .

* وما يدفعه أحدهم إلىٰ المحامي ، من أتعاب وأجور ، لكي يكون وكيلاً له في قضية يعلم أنه مبطل فيها ، فعليه أن يستفتي قلبه ، وأن لا يتعلق بفتاوىٰ المفتين وقضاء القضاة إذا علم أنه مُبْطل . فقد رُوي عن مجاهد وعكرمة وقتادة أنهم قالوا : « لا تُخاصِمْ وأنت تعلم أنَّك ظالم » (مختصر تفسير ابن كثير ١/ ١٦٨) . « فالحرام لا يصير حلالاً بقضاء القاضي ، لأنه إنما يقضي بالظاهر » (القرطبي ٢/ ٣٣٨) . قال رسول الله ﷺ : « إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إلي ، ولعلَّ بعضَكم أن يكون أَلحنَ بحجته من بعض ، فأقضي بنحوٍ مما أسمع ، فمن قضيتُ له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار » ، رواه الجماعة (نيل الأوطار ٨/ ٣١٤) .

قال في المنار ٢/ ٢٠٠ : « في آية البقرة ١٨٨ والحديث المذكور عبرة لوكلاء الدعاوىٰ (بالياء أو الألف المقصورة وجهان) الذين يُدْعَون بالمحامين ، فلا يجوز لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقبل الوكالة في دعوىٰ يعتقد أن صاحبها مبطل ، ولا أن يستمر في محاولة إثباتها إذا ظهر له بطلانها في أثناء التقاضي . وإننا نراهم يعتمدون علىٰ خِلابتهم (خداعهم) في القول ، ولحنهم (تنميقهم) في الخطاب ، وما يذكَّر إلا أولو الألباب » . وانظر تفسير ابن كثير ، أو مختصره ١/ ١٦٨ ـ ١٦٩ .

* ومن الرشوة ما يدفعه أحدهم إلىٰ مُفْتٍ رسمي أو شعبي ، للحصول علىٰ فتوىٰ يستغلها وينتفع بها في ترويج تجارته أو باطله .

* وما يقبضه للإعطاء من أموال الوقف أو الزكاة أو الصدقة وسائر أنواع المال العام إلىٰ غير المستحقين .

* وما يقبضه أعوان الحكام والمتنفذين من ضباط أو غيرهم ، وأفراد حاشيتهم ، من أموال ، أو ما يعود عليهم من خدمات أو هدايا أو منافع ، بدعوىٰ إيصال مظالمهم وتبليغ شكاياتهم ، والقيام بدور الشفاعة . وكثير منهم كذابون أفاكون ، يستغلون مراكزهم تحت سمع وبصر أوليائهم ، وربما بأكثر مما يريد لهم هؤلاء ، ومما يُسكتهم عنهم أنهم أرذلُ منهم ، وسادرون في غيهم وضلالاتهم .

وربما كان هؤلاء المتنفذون وأعوانهم شركاء لكبار التجار في البلد ، في تجارات مُربحة محظورة ، كالتهريب والبِغاء والقِمار واللهو . وحصتهم في الشركة لا مال ولا عمل ، بل مجرد استغلال النفوذ ، لتسهيل معاملات شركائهم ، وتأمين التراخيص اللازمة لهم . ومما ساعد علىٰ انتشار الرشوة في هذا المجال هو شدة احتجاب أولي الأمر عن أهل الحاجات ، واتخاذهم الحُجَّابَ الفساقَ والخونةَ والمعربدين (انظر نيل الأوطار ٨/ ٣٠٣ ـ ٣٠٥) ، حتىٰ صارت أبوابهم لا يفتحها بقدمه إلا من هم أعلىٰ منهم ، أما من هم أدنىٰ فلا يرونها ، ولا يُرَدُّ عليهم في شكوىٰ أو هاتف ، ولا حول ولا قوة إلا بالله المنتقم الجبار .

تعريف الرشوة :

لا أظن أحداً يجهل الرشوة ، فكل الناس يعرفونها ، ويخفونها (ولعل في آية البقرة ١٨٨ ما يوحي بهذا المعنىٰ أيضاً) ، لأنها إثم ، لا يريدون أن يطلع عليه الناس .

والرشوة ما يُستكره الناس علىٰ دفعه من نقود أو عروض أو خدمات أو

منافع ، في صورة هدايا أو غيرها ، علىٰ سبيل الملاطفة والمصانعة والاستمالة بقصد المحاباة : إحقاق باطل ، أو إبطال بحق . وربما تؤخذ علىٰ واجب يلزمه أداؤه ، أو باطل يلزمه تركه . وقد تؤخذ الرشوة بالإكراه ، كما تقدم ، أو بالتواطؤ والتراضي بين الراشي والمرتشي لتحقيق مصالحهما الشخصية المنافية لمصلحة الجماعة .

وقال ابن العربي : « الرشوة كل مالٍ دُفع ليبتاع به من ذي جاه ، عوناً علىٰ ما لا يحلُّ » . (فتح الباري ٥/ ٢٢١) .

وعرفها الغزالي في الإحياء ٥/٩١٧ـ٩٢١ بأنها بذل المال لغرض عملٍ محرم ، أو واجب متعين (نقلته من كتاب تحقيق القضية في الفرق بين الرشوة والهدية لعبد الغني النابلسي ، نشر وزارة الأوقاف الكويتية ص ١٩١ ، وقد عدتُ إلىٰ الإحياء فوجدت التعريف منقولاً بمعناه لا بحروفه) .

هذا وقد تأخذ الرشوة عند الناس أسماء أخرىٰ ، كما هو شأن المحرمات دائماً ، كالبِرْطِيل ، وأصله الحجر المستطيل يُلقمه الراشي للمرتشي كي يُخْرِسه عن الحق ، وكالهدية والإكرامية ، والأتعاب ، والعمولة ، والأجرة ، والجعالة ، والضيافة . . . .

حكم الرشوة :

* الرشوة حرام في حق الراشي والمرتشي والرائش (= الواسطة بينهما) ، إذا كانت للإعانة علىٰ الظلم ، وهضم حقوق الآخرين ، فهي في هذه الحالة ما يدفع طلباً لباطل .

قال القرطبي في التفسير ٦/ ١٨٣ : « ولا خلاف بين السلف أن أخذ الرشوة علىٰ إبطال حق ، أو ما لا يجوزُ ، سحتٌ حرام » ، وانظر كتاب تحقيق القضية السابق ذكره ص ١٩٩ .

* وقد تكون حراماً في حق المرتشي ، مباحةً للراشي أو مكروهة ، إذا خاف علىٰ نفسه أو عياله أو ماله ، وقَصد بها رفع الظلم عن نفسه (طلب حق أو دفع باطل) ، انظر القرطبي ٦/ ١٨٣ وتحقيق القضية ١٧٧ ، وإن كان الأفضل التنزه عنها كلما أمكن ، حتىٰ لا يُعان المرتشي علىٰ الرشوة ، وحتىٰ لا تنتشر آفتها في المجتمع . وقد أنكر الشوكاني في نيل الأوطار ٨/ ٣٠٣ هذا التمييز ، واعتبر الرشوة حراماً عليهما في الحالين .

* ولا شك أن إثم من أخذ الرشوة لباطلٍ أكبرُ من إثمِ من امتنع عن الحق إلا بها . انظر تحقيق القضية ١٩٩ .

وعلىٰ هذا فإن الرشوة لا يجوزُ دفعها ولا قبضها ، وإذا قُبضت فلا يجوزُ الانتفاع بها ، بل يجب ردها إلىٰ بيت المال وصرفُها في مصالح المسلمين ، عقوبةً لهما . وربما جاز ردُّها إلىٰ أصحابها ، إذا دفعوها للحق مكرهين ، وأمكنت معرفتهم ، فإذا لم تمكن تُصرف إلىٰ الفقراء .

وسيفتضح أمر المرتشين علىٰ رؤوس الأشهاد في يوم القيامة ، معاملةً لهم بنقيض قصدهم في الدنيا ، ولأن الجزاء من جنس العمل . فقد كانوا يريدون الثراء والجاه ، وكانوا يخفون مبالغ الرشوة وهداياها .

الدليل النقلي علىٰ تحريم الرشوة :

١ـ قال تعالىٰ : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة : ١٨٨] .

(الباطل) لغةً : الذاهبُ الزائل ، وجمع الباطل بواطل ، وتبطَّلَ : اتبع اللهو ، وأبطل فلانٌ : إذا جاء بالباطل . وقال قوم : المراد

بالباطل : الملاهي والقيان والشرب والبطالة (القرطبي ٢/ ٣٣٨-٣٣٩) . فلا يجوزُ الكسب بالحرام ، ولا بالبطالة .

وقال القاضي أبو يعلىٰ : الباطل علىٰ وجهين ، أحدُهما أن يأخذه بغير طيبِ نفسٍ من مالكه ، كالسرقة والغصب والخيانة . والثاني أن يأخذه بطيب نفسه كالقمار والغناء وثمن الخمر (ومهر البغي) . وقال الزجاج : الباطل : الظلم (زاد المسير ١/ ١٩٤ والقرطبي ٢/ ٣٣٨) .

ومن أمثلة الباطل التي ذكرها صاحب المنار ٢/ ١٩٥ ؛ الأخذ من الصدقة للقادر علىٰ الكسب أو للغني ، الربا ، التعدي والغش والاحتيال ، أكل أجر العامل ، أو انتقاصه من الأجر المسمىٰ ، أو أجر المثل ، بيع التمائم ، الأجر علىٰ العبادات .

(أموالكم) قال في المنار ٢/ ١٩٥ : « اختار لفظ أموالكم ، وهو يصدق بأكل الإنسان من مال نفسه للإشعار بوحدة الأمة وتكافلها ، وللتنبيه علىٰ أن احترام مال غيرك وحفظه هو عين الاحترام والحفظ لمالك ، لأن استحلال التعدي وأخذ المال بغير حق يُعَرِّض كل مال للضياع والذهاب . ففي هذه الإضافة البليغة تعليل للنهي ، وبيان لحكمة الحكم ، كأنه قال : لا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل ، لأن ذلكَ جناية علىٰ نفس الآكل ، من حيث هو جناية علىٰ الأمة التي هو أحد أعضائها ، لا بد أن يصيبه سهم من كل جناية تقع عليها ، فهو باستحلاله مال غيره يجزىءُ غيره علىٰ استحلال أكل ماله عند الاستطاعة ، فما أبلغ هذا الإيجاز ، وما أجدرَ هذه الكلمة بوصف الإعجاز .

(وتُدْلوا) من الإدلاء ، وهو إرسال الدلو في البئر لتملأها ، ثُمَّ جُعل كل إلقاءٍ أو دفعٍ لقولٍ أو فعلٍ إدلاءً . يقال : أدلىٰ بحجته : أي أرسلها . المعنىٰ : لاتعطوها الحكام علىٰ سبيل الرشوة ، ليغيروا الحكم لكم .

انظر شرح للسنة للبغوي ١٠/ ٨٧ـ٩١ ، وزاد المسير ١/ ١٩٤ وصفة التفاسير ١/ ١٢٥ .

وفي القرطبي ٢/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠ : « قيل : المعنىٰ لا تصانعوا بأموالكم الحكام وتَرشوهم ، ليقضوا لكم علىٰ أكثر منها . قال ابن عطية : وهذا القول يترجح ، لأن الحكام مَظِنَّةَ الرشاء إلا من عصم ، وهو الأقل ، وأيضاً فإن اللفظين متناسبان : تُدلوا : من إرسال الدلو ، والرشوة من الرشاء ، كأنه يمد بها ليقضي الحاجة » .

وفي تفسير الرازي ٥/ ١١٨ كلام معناه أن إلقاء الدلو يراد به إخراج الماء ، وإلقاء المال إلىٰ الحكام يراد به الحكم للمُلْقي . انظر تفسير المنار ٢/ ٢٠٠ .

وأضاف القرطبي إلىٰ ما ذكر قولَه : « فالحكام اليوم عين الرشا لا مظنته ، ولا حول ولا قوة إلا بالله » .

(فريقاً) أي قطعة وجزءاً ، فعبر عن الفريق بالقطعة والبعض . والفريق : القطعة من الغنم تشذ عن معظمها . وقيل : في الكلام تقديم وتأخير ، التقدير : لتأكلوا أموال فريق من الناس (القرطبي ٢/ ٣٤٠) .

(بالإثم) معناه : بالظلم والتعدي . وقال في تفسير المنار ٢/ ٢٠٠ : « فسره بعضهم بشهادة الزور ، وبعضهم باليمين الفاجرة ، وهو أعم من ذلك » .

(وأنتم تعلمون) أنكم مُبْطِلون آثمون تأكلون الحرام .

٢ـ وقال تعالىٰ في ذم اليهود : ﴿ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ﴾ [المائدة : ٤٢] .

(السحت) : الرشوة ، أو كلُّ كسبٍ لا يحل (زاد المسير ٢/ ٣٦٠) . وأصله في اللغة : الهلاك والشدة . يقال : أسحت وسحت

بمعنىٰ واحد . وقال الزجاج : سحتَه : ذهب به قليلاً قليلاً . ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ﴾ [طه : ٦١] .

وسمي المال الحرام سحتاً لأنه يسحت الطاعات ، أي يُذهبها ويستأصلها . وقال الفراء أصله كَلب الجوع ، ويقال : رجل مسحوتُ المعدةِ ، أي أكول ، فكأن بالمسترشي وآكلِ الحرام من الشَّرَهِ إلىٰ ما يُعطىٰ مثلَ الذي بالمسحوتِ المعدةِ من النَّهَمِ . وقيل : سمي الحرام سحتاً انه يسحت مروءة الإنسان . قال القرطبي ٦/ ١٨٣ : « والقول الأول أولىٰ لأنه بذهاب الدين تذهب المروءة ، ولا مرؤة لمن لا دِينَ له » ، وانظر تفسير المنار ٦/ ٣٩٣ .

والمعنىٰ الذي أشار إليه الفراء هو من العامي الفصيح في لغة أهل الشام .

وعن ابن مسعود أنه قال : السحت أنْ يقضي الرجل لأخيه حاجة ، فيهدي إليه هدية فيقبلها . وقال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد : من السحت أن يأكل الرجل بجاهه (قارن مقدمة ابن خلدون ص٣٨٩ : في أن الجاه مفيد للمال) ، وذلك أن يكون له جاه عند السلطان ، فيسأله إنسان حاجة ، فلا يقضيها إلا برشوة يأخذها (القرطبي ٦/ ١٨٣) .

أما أهل الجاهِ اليومَ فلا تكاد تجد عندهم فسحة لقضاء حاجتك ، لتكاثر حاجاتهم ورغبتهم في تمريرها واحدةً بعد أخرىٰ كلما سنحت لهم فرصة مع السلطان .

٣ـ وقال تعالىٰ : ﴿ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ ﴾ [الأعراف : ١٦٩] . قال في شرح السنة ١٠/ ٨٧ : « أي يرتشون في الأحكام » . وقال في زاد المسير ٣/ ١٧٠ : « وفي وصفه بالأدنىٰ قولان ، أحدهما أنه من الدنو ، والثاني أنه من الدناءة » . وقال الرازي في تفسيره ١٥/ ٤٤ : « وفي قوله (هذا

الأدنىٰ) تخسيس وتحقير ، والأدنىٰ إما من الدنو بمعنىٰ القرب لأنه عاجل قريب ، وإما من دنو الحال وسقوطِها وقلتِها . والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشا في الأحكام علىٰ تحريف الكلام . ثم حكىٰ تعالىٰ عنهم أنهم يستحقرون ذلك الذنب ، ويقولون : سيغفر لنا » .

٤ـ استعمل النبي ﷺ رجلاً من الأَزْد ، يقال له ابن اللتبية ، علىٰ الصدقة ، فلما قدم قال : هذا لكم ، وهذا أُهدي إلي . فقام رسول الله ﷺ ، فحمد الله وأثنىٰ عليه ، ثم قال : أما بعد ، فإني أستعمل الرجل منكم علىٰ العمل مما ولأني الله ، فيأتي فيقول : هذا لكم ، وهذا هدية أهديت لي ، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه ، حتىٰ تأتيه هديته ، إن كان صادقاً ؟ والله لا يأخذ أحد منكم شيئاً بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة ، فلا أعرفنَّ أحداً منكم لقي الله يحمل بعيراً له رُغاء ، أو بقرة لها خُوار ، أو شاة تَيْعَر ، ثم رفع يديه حتىٰ رُئي بياضُ إبطيه ، يقول : اللهم هل بلغت ؟ رواه البخاري ومسلم وأبو داود (جامع الأصول ٤/ ٦٤٦) .

وهذا الحديث من أبلغ الضوابط التي يحفظها المسلمون في التعبير عن حقيقة الرشوة .

٥ـ قال ﷺ : « من استعملناه منكم علىٰ عمل ، فكتمنا مخيطاً فما فوقه كان غُلولاً ، يأتي به يوم القيامة » ، رواه مسلم وأبو داود (جامع الأصول ٤/ ٦٤٧ و٢/ ٧١٦) .

الغلول : أصلُه الخيانةُ في الغنيمة ، ثم أُطلق علىٰ كل خيانة .

وقال أيضاً : « من استعملناه علىٰ عملٍ فرزقناه رزقاً ، فما أخذ بعد ذلكَ فهو غلول » ، رواه أبو داود بإسناد صحيح ، باب في أرزاق العمال ، وانظر شرح السنة للبغوي ١٠/ ٨٧ .

وعن معاذ بن جبل : قال : بعثني رسول الله ﷺ إلىٰ اليمن ، فقال :

لا تصيبنَّ شيئاً بغير إذني ، فإنه غلول (فتح الباري ١٣/ ١٦٧) .

وفي حديث عبادة بن الصامت : « إياكم والغلول ، فإنه عارٌ علىٰ أهله يوم القيامة » ، رواه أصحاب السنن ، أي يفتضح يوم القيامة علىٰ رؤوس الأشهاد ، وهو معنىٰ قوله تعالىٰ : ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [آل عمران : ١٦١] .

٦- قال رسول الله ﷺ : « لعن الله الراشي ، والمرتشي ، والرائش الذي يمشي بينهما » ، حديث صحيح رواه أحمد في مسنده (انظر الجامع الصغير للسيوطي ٢/ ٤٠٦) .

وقال : « لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم » ، حديث صحيح رواه أحمد في مسنده ، والترمذي ، والحاكم في مستدركه (الجامع الصغير ٢/ ٤٠٥) .

الدليل العقلي :

من المعلوم عقلاً ، والمشاهد حساً وتجربةً ، أن للرشوة آثاراً نفسية واجتماعية وخلقية واقتصادية وسياسية وخيمة ، لابد وأن تجعل العقلاء والمصلحين حرباً عليها ، مثلما نزلت الشرائع السماوية بتحريمها ولعنِ آكليها وطردِهم من رحمة الله وإنزالِ العقوبات بهم .

* فإذا كان الراشي يدفع الرشوة ، وهو كاره ، للحصول على حقه في استجلاب منفعة ، أو استدفاع مضرَّة ، فإنه بلا شك يتأذى بدفعها ، ويشعر بالإهانة والذُّل ، مما يولد في نفسه الحقد والضغينة على المرتشي الدنيء النفس الساقط الهمة المريدِ الثروةَ من أقرب طريق وأخسِّه ، وعلى المجتمع الذي يسمح بوجود مثل هذه الطغمة الفاسدة .

* وإذا كان يدفع الرشوة بالتراضي مع المرتشي ، لظلم الناس أو أكل

حقوقهم وإلحاق الأذى بهم ، فإن هؤلاء الناس لابد أنهم سيتأثرون ، وربما أدىٰ ذلك ، والقضاءُ فاسدٌ والمؤسسات مَؤُوفة ، إلىٰ أن يأخذ كلٌّ منهم حقَّه بنفسه ، ولو أدى إلى القتل والإيذاء انتقاماً .

* قال في نيل الأوطار ٨/ ٣٠٣ : « وأقل الأحوال أن (الراشي) يكون طالباً لقربه من الحاكم وتعظيمه ونفوذ كلامه ، ولا غرض له بذلك إلا الاستطالة على خصومه ، أو الأمن من مطالبتهم له ، فيحتشمه(. . .) مَن له حق عليه ، ويخافه من لا يخافه قبل ذلك (. . .) فليحذرِ الحاكمُ المتحفظُ لدينه المستعدُ للوقوف بين يدي ربه من قبول هدايا من أهدىٰ إليه بعد توليه القضاء ، فإن للإحسان تأثيراً في طمع الإنسان ، والقلوب مجبولة على حب من أحسن إليها ، فربما مالت نفسه إلى المهدي إليه ميلاً يؤثر الميل عن الحق(. . .) والقاضي لا يشعر بذلك ، ويظن أنه لم يخرج عن الصواب بسبب ما قد زرعه الإحسان في قلبه » .

* وهذا ما يؤدي إلى انعدامِ المودة والألفة والتعاون ، والإخلالِ بتماسك الجماعة ، وتدهور الأخلاق في المجتمع ، وانغماس الجميع في الجري وراء الدنيا ومتاعها الفاني ، وعدم الاكتفاء بالحلال والدخول المشروعة ، والاستزادة من المكاسب ، ولو عن طريق الجرائم وانتهاك النظام العام والآداب الاجتماعية . وهذا ما يفضي بدوره إلىٰ اضطراب الأمن في المجتمع ، وفقدان الاستقرار ، والثقة المتبادلة بين الحاكم والمحكوم ، وحدوث اضطرابات وثورات يصعب بعد ذلك التحكم بها وإيقافها .

* إن شيوع الرشوة والفساد الإداري لابد وأن يؤدي إلىٰ تكذيب الشعار الذي ترفعه مجتمعاتنا المعاصرة ، وهو « الرجل المناسب في المكان المناسب » ، فإذا كانت الوظائف الدينية والفنية تباع وتشترىٰ ،

ويعيَّن في المناصب من قلَّت كفاءته وفسدت أمانته ، وينجح في الامتحانات والمسابقات والانتخابات مَن ضعفتْ أهليتُه ، ويحمل الشهادات من كان عاجزاً عن حمل المسؤوليات ، وتذهب إلىٰ الجيوب الأموالُ التي حقها أن تصب في خزانة الدولة ، ويشتغل الناس بعضُهم ببعض ، فتضيع الأوقات والجهود والأموال بالباطل ، والتظالم ، والتعدي ، فتصور الحالة البائسة التي تُخيم علىٰ المجتمع وأهله .

قال رشيد رضا في تفسير المنار ٢/٢٠١ : « وكم من ثروةٍ نفدت (بالدال المهملة) ، وبيوتٍ خربت ، ونفوسٍ أُهينتْ ، وجماعةٍ فرقت ، وما كان لذلك من سبب إلا الخصام ، والإدلاء بالمال إلىٰ الحكام ، ولو تأدب هؤلاء الناس بآداب الكتاب الذي ينتسبون إليه لكان لهم من هدايته ما يحفظ حقوقهم ، ويمنع تقاطعهم وعقوقهم ، ويحل فيهم التراحم والتلاحم (التماسك والتآلف) محل التزاحم والتلاحم (الاقتتال) ، وإنك ترىٰ مِن أذكيائهم مَن يزعم أنهم عن هدي الدين أغنياء ، وقد عَمُوا عما أصابهم بتركه من الإزراء (القصور والتخلف والمهانة) ، فهم بالفسق عنه يتنابذون (لعلها بالزاي : يتنابزون ، من التنابز بالألقاب) ، ويتحاسدون ، ويتنافذون (يتحاججون ويتحاكمون) ويتنافدون (بالدال المهملة : يستفرغون جهودهم في الخصومة) ، ويحسبون أنهم علىٰ شيء ، ألا إنهم هم الكاذبون » .

وانظر حاشية الصفحة ٢١٣ من كتاب تحقيق القضية في الفرق بين الرشوة والهدية لعبد الغني النابلسي .

* فإذا شاع كل هذا الفساد ، فلا أدري بعد ذلك فائدة التربية والتعليم ، ولماذا ننفق علىٰ التعليم في المدارس والجامعات ، علىٰ إرسال البعثات . . .

إن علىٰ العلماء الشرفاء أن يراقبوا الجهال والعلماء المزيفين ، الراشين المرتشين ، وأن يصمدوا ، وأن يجاهدوا . فالعلم أمانة ومسؤولية يُبتغىٰ بها وجه الله لا لحطام الدنيا ومتاعها .

* بما أن الرشاوىٰ دخول سهلةُ تنال بلا عمل وبلا مال ، بل باستغلال السلطة والنفوذ والجاه ، فإنها تنهال بسرعة وتؤدي إلىٰ تفاحش التفاوت بين الدخول والثروات في المجتمع . فإذا كانت هذه الثروات مكتومة ، فانظر إلىٰ السلع وأسعارها ، تجد سلعاً رخيصة للفقراء والمعدمين ، وسلعاً غالية جداً للأثرياء والمترفين ، ولولا أن هناك طلباً عليها لما عُرضت ، ولما اتجهت إليها الموارد والوسائل لإنتاجها أو استيرادها . فتُخَمة البعض يقابلها مجاعة الآخرين ، وكلما زاد ترف البعض ضاق الخناق علىٰ الجمهور . وهذا يصدق علىٰ المستوىٰ الدولي بين الجماعات ، كما يصدق علىٰ المستوىٰ الوطني بين الفئات .

هذا مع أن الإسلام بما أوجبه وندب إليه إنما يهدف إلىٰ التقريب بين الناس والتآخي والتعاون ، وإلىٰ أن يكون كل فرد من أفراد الجماعة مثلاً للتفاني والإخلاص والتجرد والتنزه عن الأغراض والشهوات ، والتهالكُ علىٰ الدنيا وإيثارُها علىٰ الآخرة رأس كل خطيئة . هذا ما تعبر عنه أحكام الوصية والميراث والزكاة والصدقة والكفارات والقرض والضمان والشفاعة والوديعة . فكثير من المعاملات والعقود اعتبرها الدين من المصالح العامة التي يجب أن ينهض بها الناس بلا أجر ولا منفعة دنيوية ، إما علىٰ الأعيان ، وإما علىٰ الكفاية ، كي لا يكون المال دُولةً بين الأغنياء فقط .

وإن مسيرة المسلمين في غير هذا الاتجاه ، إنما يعني مسيرتهم في اتجاهات فكرية مناهضة لرسالة الإسلام ، كالاتجاه الاشتراكي أو

الرأسمالي . فانظرِ اليوم إلىٰ أوضاعنا وفتاوانا ، كيف نفلسف الأجر علىٰ السَلَف (القرض) ، وكيف نسوغ الأجر علىٰ الضمان ، وعلىٰ الشفاعة ، وعلىٰ الإمامة ، والأذان ، وتعليم القرآن . وانعدمت صلات الرحم والجوار ، وانقرضت الوليمة والعقيقة ، والعرِيَّةُ ، والعارية ، والماعون ، والهدية للتحاب ، والزكاة ، والصدقة ، وتحولت الأعمال الخيرية إلىٰ أعمال تجارية . حتىٰ العلماء صاروا أكثر الناس شغلاً ، وزعموا أنهم يقضون أوقاتهم بالتعلم والتعليم . فلم يعد وقتهم يتسع لأي عملٍ أو سلوك ، وصار سلاطين الدين أكثر تكبراً وتجبراً وتشاغلاً من سلاطين الدنيا ، وصرتَ ترىٰ الناسَ العاديين أرفعَ أخلاقاً ، وأكثرَ عفةً ونزاهة ، وأعدلَ تصرفاً ، وأقربَ إلىٰ السواء والاتزان . ولا حول ولا قوة إلا بالله الملكِ الديَّان .

* الرشوة بما لها من تأثيرات اقتصادية ، إذا دفعها التجار أضافوها إلىٰ الأسعار .

وبما أنها دفع مال يُقصد منه أحياناً التخلص من أعباء التكاليف المالية كلياً أو جزئياً ، فإنها تقلل حصيلة الموارد المالية للدولة ؛ وبما أن الرشوة دفع مالٍ لا في مقابلة إنتاج فإنها تؤدي بلا شك إلىٰ إضعاف الحوافز وإحداث التضخم أو الإسهام في زيادة حدَّته ، هذا في الوقت الذي ترفع فيه مجتمعاتُنا شعارَ ربطِ الأجرِ بالإنتاج .

إن للأخلاق الحسنة تأثيراً علىٰ الاقتصاد ، ومن الواجب كلما أمكن أن تصاغ هذه الأخلاق قوانينَ ، لأن سوء الخلق يُفقد فاعليةَ كلِّ قانونٍ ونظام .

* إن شيوع الرشوة والفساد من أخطر العوامل المساعدة علىٰ تثبيت حالة التخلف والضياع التي تعاني منها مجتمعاتنا .

إننا نحتاج إلىٰ الرقابة والصرامة ، ولم نعدْ بحاجة إلىٰ المجاملة والتراخي .

ومصيبتنا أننا خلَّفنا فضائلنا العربية والإسلامية ، وعَمينا عن فضائل المجتمعات المتقدمة ، وتهالَكْنا علىٰ رذائلهم . إنهم يتقهقرون ، ولكنا أسرعُ منهم تقهقراً . وبذلكَ يبقونَ متقدمين ، ونبقىٰ نحن متخلفين . والسعيد من تمسك بطاعة رب العالمين ، واعتقد اعتقاداً راسخاً أن الرزق والفلاح من الرزاق ذي القوة المتين . والشقي المحروم من سلك سبل الشياطين .



تذييل

الرشوة والتأليف

قال لي : إن الرشوة جائزة ، ألا ترى كيف أباح الإسلام تأليف قلوب الناس بالمال ؟ أليس ما أفعله أنا نوعاً من تأليف القلوب ، أتألف قلوب الناس وأستميلها كي أصل إلىٰ تيسير أعمالي ، وإصابة هدفي ، وتوفير وقتي وجهدي ومالي ، أمام هذه الإجراءات الشكلية المطولة التي لا يكاد يصبر عليها إلا مضطر .

قلت له : الفرقُ بينهما من وجوه :

١ـ التأليف ، سواء كان للكفار أو للمسلمين ، يُرجَىٰ به إسلام المؤلَّف ، وربما إسلام من وراءَه من قومٍ أو عشيرة ، أو يرجىٰ به ثباتُهم على الإسلام ، أو يرجىٰ به كفُّ شرِّ أحدِهم وشرٍّ من معه ، أو يرجىٰ به تشجيع المقاتلين للدفاع عن من وراءهم من المسلمين (انظر القرضاوي في فقه الزكاة٢/ ٥٩٤ فمابعدها) .

وعلى هذا فإن التأليف إنما يكون موقف بذلٍ واستعلاء لنصرة الإسلام والمسلمين ، بخلاف الرشوة فإنها تعبِّر عن موقف بذلٍ واستخذاء يكون من شأنه إضعاف الإسلام والمسلمين .

٢ـ التأليف وسيلة إلىٰ إحقاق حق ، وإبطال باطل . بينما الرشوة ذريعة إلىٰ إحقاق باطل ، وإبطال حق . الأول يراد منه نشر رسالة الحق والعدل والخير ، بتقوية المسلمين ، وإضعاف غيرهم . والثانية يراد منها أكل

أموال الناس بالباطل ، والوصول إلىٰ حق ليس له . ولذلك رخَّص العلماء بالرشوة عندما تكون سبيلاً إلىٰ الوصول إلىٰ حقه ، ولم يستطع ذلك بغيرها .

ومن هذه الناحية إذا اعتبرت الرشوة تأليفاً ، فالخَطْبُ يسير ، لأن الحكم فيها عند ذلك يكون واحداً ، وهو الرخصة والجواز .

٣ـ تأليف القلوب أجازته الشريعة ، وجعلته أحد مصارف الزكاة ، والرشوة أبطلتها الشريعة ، وجعلتها من السُحْت ، ولعنت آخذَها ، ومعطيَها ، والمتوسطَ بينهما(الراشي ، والمرتشي ، والرائش بينهما) .

٤ـ الرشوة تخرب النفوس والضمائر ، وتضعف الإنتاج ، لأنها تدفع الناس إلىٰ الاكتساب بغير عمل مشروع . والتأليف يحيي النفوس ، ويوقظ الضمائر ، ويقوي العمران ، ويرفع راية الإسلام ، وهو محبةُ الخير لأخيك كما أحببتَه لنفسك .

٥ـ في التأليف يقصد بالدفع(دفع المال) إعزازُ الإسلام ، فإذا تحقق الإعزاز بالمنع ، وجب المنع . وفي الرشوة لا يجوز ، لمن قدر علىٰ عدم دفعها ، وكان مرهوب الجانب ، أن يدفعها .

❊ ❊ ❊

بل إنظار المعسر واجب(١)

ذكر السيد سابق في كتابه « فقه السنة » ٣/ ١٥١ آية الانظار تحت عنوان « استحباب إنظار المعسر » ، فجرنا معه خطأ للظن ، دون تحقيق ، بأن حكم إنظار المعسر هو : الاستحباب ، وقد نبهنا الأستاذ إبراهيم اليعقوبي(٢) ، جزاه الله خيراً ، إلىٰ أن الحكم هو الوجوب لا الاستحباب ، مما دفعنا إلى تناول هذه المسألة بشيء من التفصيل لشرح معنى الإعسار والإنظار ومعاملة المعسر .

قال الله تعالىٰ ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٢٨٠] .

قالَ في اللسان : العسر (بتسكين السين وضمها) ضد اليسر ، وهو الضيق والشدة والصعوبة . والعسرة والمعسرة (بفتح السين وضمها) والعسرىٰ : خلاف الميسرة ، وهي الأمور التي تعسر ولا تتيسر ، واليسرىٰ ما استيسر منها . والعرب تضع المعسور موضع العسر ، والميسور موضع اليسر . وأعسر الرجل : أضاق . والمعسر : نقيض

---

(١) منشور في مجلة حضارة الإسلام ، دمشق ، ذو الحجة ١٣٩٨ هـ = كانون الأول ١٩٧٨ م ، ص ٣٤ ـ ٤٠ .

(٢) « حضارة الإسلام » ، العدد السابع ، السنة التاسعة عشرة ، رمضان ١٣٩٨ هـ = أيلول ١٩٧٨ م ، ص ٥١ .

الموسر . وأعسر فهو معسر : صار ذا عسرة وقلة ذات يد ، وقيل : افتقر . العسرة : قلة ذات اليد ، وكذلك الإعسار . . . إلخ .

وقال الراغب في المفردات : العسر نقيض اليسر ، والعسرة : تعسر وجود المال . وأعسر فلان نحو أضاق ، وعسَّرني الرجل : طالبني بشيء حين العسرة . النظرة : الانتظار ، يقال : نظرته وانتظرته وأنظرته : أي أخرته . الميسرة واليسار : عبارة عن الغنىٰ .

وفي النهاية لابن الأثير : العسر : ضد اليسر ، وهو الضيق والشدة والصعوبة .

قال الفخر الرازي في التفسير الكبير » ٧/ ١٠٢ : العسرة : اسم من الإعسار ، وهو تعذر الموجود من المال[١] . يقال : أعسر الرجل إذا صار إلىٰ حالة العسرة ، وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال . وفي قوله تعالىٰ : ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ حذف ، والتقدير : فالحكم أو فالأمر نظرة ، أو فالذي تعاملونه نظرة . نظرة : أي تأخير ، والنظرة : الاسم من الإنظار ، وهو الإمهال ، تقول : بعته الشيء بنظرة وبإنظار . والميسرة : مفعلة من اليسر واليسار الذي هو ضد الإعسار ، وهو تيسر الموجود من المال ، ومنه يقال : أيسر الرجل فهو موسر : أي صار إلىٰ اليسر ، فالميسرة واليسر والميسور : الغنىٰ .

ثم قال : اختلفوا في أن حكم الإنظار مختص بالربا أو عام في الكل[٢] . فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدي وإبراهيم : الآية في الربا . وذكر عن شريح أنه أمر بحبس أحد الخصمين ، فقيل : إنه معسر!

---

(١) لعل عبارة الراغب : « تعسر وجود المال » أفضل من هذه العبارة للفخر الرازي .

(٢) لعل المعنىٰ المقصود : مختص بالقرض أو عام في الدين . وإني لأتعجب ، ولم أفهم السر من قولهم : مختص بالربا! فهل يستعملون « الربا » بمعنىٰ القرض ؟! .

فقال شريح : إنما ذلك في الربا ، والله تعالىٰ قال في كتابه ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ [النساء : ٥٨] . وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية أنه لما نزل قوله تعالىٰ ﴿ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [البقرة : ٢٧٩] قالت الإخوة الأربعة الذين كانوا يتعاملون بالربا : بل نتوب إلىٰ الله ، فإنه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله! فرضوا برأس المال ، وطالبوا بني المغيرة بذلك ، فشكا بنو المغيرة العسرة وقالوا : أخرونا إلىٰ أن تدرك الغلات[1] ، فأبوا أن يؤخروهم ، فأنزل الله تعالىٰ ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة : ٢٨٠] .

القول الثاني ، وهو قول مجاهد وجماعة من المفسرين : إنها عامة في كل دين (. . .) ، قال القاضي : والقول الأول أرجح ، لأنه تعالىٰ قال في الآية المتقدمة : ﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾ من غير بخس ولا نقص ، ثم قال في هذه الآية : وإن كان من عليه المال معسراً وجب إنظاره إلىٰ وقت القدرة ، لأن النظرة يراد بها التأخر ، فلا بد من حق تقدم ذكره حتىٰ يلزم التأخر ، بل لما ثبت وجوب الإنظار في هذه بحكم النص ، ثبت وجوبه في سائر الصور ضرورة الاشتراك في المعنىٰ ، وهو أن العاجز عن أداء المال لا يجوزُ تكليفه به ، وهذا قول أكثر الفقهاء كأبي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم .

ثم قال : اعلم أنه لابد من تفسير الإعسار ، فنقول : الإعسار أن لا يجد في ملكه ما يؤديه بعينه ، ولا يكون له ما لو باعه لأمكنه أداءالدين من ثمنه ، فلهذا قلنا : من وجد داراً أو ثياباً لا يعدّ في ذوي العسرة ، إذا

---

(١) أدرك الشيءُ : بلغ وقتَه . أدرك الثمرُ : نضج . أدرك الشيءَ : لحقه وبلغه وناله .
الغلات : ج غلّة ، وتجمع علىٰ غلال أيضاً ، والغلة : الدخل من كراء دار أو ريع أرض . ومنه فمعنىٰ أخرونا إلىٰ أن تدرك الغلات : أي إلىٰ أن يجيء وقتها .

ما أمكنه بيعها وأداء ثمنها ، ولا يجوز أن يحبس إلا قوت يوم لنفسه وعياله ، وما لا بد لهم من كسوة لصلاتهم ودفع البرد والحر عنهم . واختلفوا إذا كان قوياً هل يلزمه أن يؤاجر نفسه من صاحب الدين أو غيره ؟ فقال بعضهم : يلزمه ذلك ، كما يلزمه إذا احتاج لنفسه ولعياله . وقالَ بعضهم : لا يلزمه ذلك . واختلفوا أيضاً إذا كان معسراً ، وقد بذل غيره ما يؤديه ، هل يلزمه القبول والأداء أو لا يلزمه ذلك ؟ فأما من له بضاعة كسدت عليه فواجب عليه أن يبيعها بالنقصان ، إن لم يكن إلا ذلك ، ويؤديه في الدين .

ثم قال : إذا علم الإنسان أن غريمه معسر حرم عليه حبسه ، وأن يطالبه بما له عليه ، فوجب الإنظار إلىٰ وقت اليسار . فأما إن كانت له ريبة في إعساره[1] ، فيجوزُ له أن يحبسه إلىٰ وقت ظهور الإعسار ، واعلم أنه إذا ادعىٰ الإعسار وكذبه الغريم[2] فهذا الدين الذي لزمه إما أن يكون عن عوض حصل له كالبيع والقرض ، أو لا يكون كذلك . وفي القسم الأول لا بد من إقامة شاهدين عدلين علىٰ أن ذلك العوض قد هلك ، وفي القسم الثاني وهو أن يثبت الدين عليه لا بعوض ، مثل إتلاف أو صداق أو ضمان ، كان القول قوله ، وعلىٰ الغرماء البينة ، لأن الأصل هو الفقر .

---

(١) قال الجصاص في الأحكام ١/ ٤٧٦ : « إذ جائز أن يكون له مال قد خبأه لا يقف عليه غيره ، فلا يوقف بذلك علىٰ إعساره ، فينبغي له أن يحبسه استظهاراً لما عسىٰ أن يكون عنده ، إذ كان في الأغلب أنه إن كان عنده شيء آخر أضجره الحبس وألجأه إلىٰ إخراجه ، فإذا حبسه هذه المدة فقد استظهر في الغالب ، فحينئذ يسأل عنه لأنه جائز أن يكون هناك من يعلم يساره سراً ، فإذا ثبت عنده إعساره خلاه من الحبس » .

(٢) الغريم : الدائن ، جمع غرماء . الغارم : الذي يلتزم ما ضمنه وتكفل به ، جمع غُرَّام . (الدين مقضي والزعيم غارم) . يقال : غرم الدين : أداه عن غيره . المغرم : المثقل بالدين .

ثم قال تعالىٰ : ﴿ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة : ٢٨٠] ، وفي التصدق قولان ، الأول معناه : وأن تصدقوا علىٰ المعسر بما عليه من الدين ، إذ لا يصح التصدق به علىٰ غيره ، وإنما جاز هذا الحذف للعلم به ، لأنه قد جرىٰ ذكر المعسر وذكر رأس المال ، فعلم أن التصدق راجع إليهما (. . .) ، والثاني أن المراد بالتصدق الإنظار ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره إلا كان له بكل يوم صدقة » . وهذا القول ضعيف ، لأن الإنظار ثبت وجوبه بالآية الأولىٰ ، فلا بد من حمل هذه الآية علىٰ فائدة جديدة ، ولأن أقوله « خير لكم » لا يليق بالواجب بل بالمندوب » .

وفي السراج المنير للشربيني ١/ ١٨٥ : « ولما نزلت هذه الآية ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾ [البقرة : ٢٧٨] قال المرابون : بل نتوب إلىٰ الله ، فإنه لا ثبات لنا بحرب من الله ورسوله! فرضوا برأس المال ، فشكا من عليه الدين العسرة ، وقال لمن لهم الدين : أخرونا إلىٰ أن تدرك الغلات ، فأبوا أن يؤخروا ، فأنزل الله تعالىٰ ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ ﴾ له ، أي عليكم تأخيره (إلىٰ ميسرة) أي وقت يسره (. . .) ، (وأن تصدقوا) أي بالإبراء (خير لكم) أي أكثر ثواباً من الإنظار ، وهذا مما فضل المندوب فيه الواجب ، فإن الإبراء مندوب إليه والإنظار واجب ، فيحرم حبس المعسر . وهل القول قوله في إعساره أو لا بد من بينة بذلك ؟ ينظر : إن كان الدين عن عوض ، كالبيع والقرض ، فلا بد من بينة ، وإن كان عن غير عوض ، كالضمان والإتلاف والصداق ، فالقول قول المعسر بيمينه وعلىٰ الغريم البينة ، إلا أن يعرف له مال فلا بد من بينة » .

وفي (الجلالين) : عن ابن عباس قال : بلغنا أن هذه الآية ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾ نزلت في بني عمرو بن عوف

من ثقيف وفي بني المغيرة . وكانت بنو المغيرة يربون لثقيف . فلما أظهر الله رسوله علىٰ مكة وضع يومئذ الربا ، فأتىٰ بنو عمرو وبنو المغيرة إلىٰ عتاب بن أسيد وهو علىٰ مكة ، فقال بنو المغيرة : ما جعلنا أشقىٰ الناس بالربا ووضع عن الناس غيرنا ؟ قال بنو عمرو : صالحنا أن لنا ربانا ، فكتب عتاب في ذلك إلىٰ رسول الله ﷺ ، فنزلت هذه الآية والتي بعدها ».

وقال القرطبي ١/ ٣٧١ : « قوله تعالىٰ ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ ﴾ لما حكم جلَّ وعزَّ لأرباب الربا برؤوس أموالهم عند الواجدين للمال ، حكم في ذي العسرة بالنظرة إلىٰ حال الميسرة ، وذلك أن ثقيفاً لما طلبوا أموالهم التي لهم علىٰ بني المغيرة شكوا العسرة ـ يعني بني المغيرة ـ وقالوا : ليس لنا شيء ، وطلبوا الأجل إلىٰ وقت ثمارهم ، فنزلت هذه الآية .

قال المهدوي : وقال بعض العلماء : هذه الآية ناسخة لما كان في الجاهلية من بيع من أعسر . وحكىٰ مكي أن النبي ﷺ أمر به في صدر الإسلام . قال ابن عطية : فإن ثبت فعل النبي ﷺ فهو نسخ ، وإلا فليس بنسخ . قال الطحاوي : كان الحر يباع في الدين أول الإسلام إذا لم يكن له مال يقضيه عن نفسه حتىٰ نسخ الله ذلك ، فقال جلَّ وعزَّ : ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ .

ومن كثرت ديونه وطلب غرماؤه مالهم فللحاكم أن يخلعه عن كل ماله ويترك له ما كان من ضرورته . روىٰ ابن نافع عن مالك أنه لا يترك له إلا ما يواريه . والمشهور أنه يترك له كسوته المعتادة ، ما لم يكن فيها فضل ، ولا ينزع منه رداؤه إن كان ذلكَ مزرياً به . وفي ترك كسوة زوجته وفي بيع كتبه إن كان عالماً خلاف . ولا يترك له مسكن ولا خادم ولا ثوب

جمعة ما لم تقل قيمتها ، وعند هذا يحرم حبسه . والأصل في هذا قوله تعالىٰ ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ . روىٰ الأئمة واللفظ لمسلم عن أبي سعيد الخدري قال : أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها ، فكثر دينه ، فقال رسول الله ﷺ : تصدقوا عليه ، فتصدق الناس عليه ، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه ، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه : خذوا ما وجدتم ، وليس لكم إلا ذلك » . وفي مصنف أبي داود : فلم يزد رسول الله ﷺ غرماءه علىٰ أن خلع لهم ماله . وهذا نص ، فلم يأمر رسول الله ﷺ بحبس الرجل ، وهو معاذ بن جبل كما قال شريح ، ولا بملازمته ، خلافاً لأبي حنيفة فإنه قال : يلازم لإمكان أن يظهر له مال . ولا يكلف أن يكتسب لما ذكرنا ، وبالله توفيقنا .

ويحبس المفلس[1] في قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم حتىٰ يتبين عُدْمهُ . ولا يحبس عند مالك إن لم يتهم أنه غيب ماله ولم يتبين لدده . وكذلكَ لا يحبس إن صح عسره علىٰ ما ذكرنا .

قوله تعالىٰ : ﴿ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ ندب الله تعالىٰ بهذه الألفاظ إلىٰ الصدقة علىٰ المعسر ، وجعل ذلك خيراً منإنظاره ، قاله السدي وابن زيد والضحاك . وقال الطبري : معنىٰ الآية : وأن تصدقوا علىٰ الغني والفقير خير لكم ، والصحيح الأول ، وليس في الآية مدخل للغني . ثم

---

(١) المفلس هو الذي لا مال له ولا ما يدفع به حاجته (من لا درهم له ولا متاع) . وإنما سمي هذا مفلساً لأنه لا مال له إلا الفلوس ، وهي أدنىٰ أنواع المال . والمفلس في عرف الفقهاء من دينه أكثر من ماله ، وخَرجُهُ أكثر من دخله ، وسموه مفلساً وإن كان ذا مال لأن ماله مستحق الصرف في جهة دينه فكأنه معدوم . ويجوزُ أن يكون سمي بذلك لما يؤول إليه من عدم ماله بعد وفاء دينه . ويجوز أن يكون سمي بذلك لأنه يمنع التصرف في ماله إلا الشيء التافه الذي لا يعيش إلا به كالفلوس ونحوها . راجع المغني ٤/ ٤٥٢ .

قال : وإنظار المعسر تأخيره إلىٰ أن يوسر ، والوضع عنه إسقاط الدين عن ذمته ».

وقال في المغني ٤/ ٤٩٧ : « ومتىٰ ثبت إعساره عند الحاكم لم يكن لأحد مطالبته وملازمته ، وبهذا قال الشافعي . وقال أبو حنيفة : لغرمائه ملازمته من غير أن يمنعوه من الكسب » .

ثم قال ص ٤٩٩ : « ومن وجب عليه حق فذكر أنه معسر به حبس إلىٰ أن يأتي ببينة تشهد بعسرته » . وجملته أن من وجب عليه دين فطولب به ولم يؤده نظر الحاكم : فإن كان في يده مال ظاهر أمره بالقضاء (. . .) ، وإن لم يجد له مالاً ظاهراً فادعىٰ الإعسار فصدقه غريمه لم يحبس ووجب إنظاره ولم تجز ملازمته ، لقول الله تعالىٰ ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ ولقول النبي ﷺ لغرماء الذي كثر دينه : « خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك » ، ولأن الحبس إما أن يكون لإثبات عسرته أو لقضاء دينه ، وعسرته ثابتة والقضاء متعذر فلا فائدة في الحبس ، وإن كذبه غريمه فلا يخلو إما أن يكون عرف له مال أو لم يعرف ، فإن عرف له مال (. . .) فالقول قول غريمه (دائنه) مع يمينه ، فإذا حلف أنه ذو مال حبس حتىٰ تشهد البينة بإعساره» . . .

نتائج :

١ـ معنىٰ المعسر : المعسر هو المدين الذي لا يجد لديه ما يوفي به دينه ، بل هو المدين الذي تباع أملاكه ، ولو كانت السوق كاسدة والأسعار غير ملائمة ، لوفاء دينه ، ولا يترك له إلا قوته وثيابه الضرورية ، وربما تركت له كسوة زوجته ، وكتبه العلمية إن كان عالماً . فهو المفلس الذي غرق في ديونه ولم تعد تفي بها موجوداته (المتوقف عن الدفع) .

وتجدر الإشارة إلىٰ أن بعض القوانين الوضعية تطلق لفظ « المفلس » علىٰ « التاجر » الذي يتوقف عن دفع ديونه التجارية ، ولفظ « المعسر » علىٰ غير التاجر الذي يتعذر عليه وفاء ديونه ، وبهذا يميزون بين الإفلاس faillite والإعسار déconfiture ، فالأول تجاري والثاني مدني ، وإن كان معناهما في الأصل واحداً ، وهو العجز عن وفاء الدين[1] .

٢ـ في الآية وجوب الإنظار واستحباب الوضع .

٣ـ ما ذكره السيد سابق من استحباب الإنظار لم نجد له دليلاً عليه .

٤ـ ما قلناه سابقاً من أن الإنظار مستحب أو مندوب غير صحيح ، والصحيح أن الإنظار واجب .

٥ـ قول الأستاذ اليعقوبي بأن حكم الإنظار الوجوب هو الصحيح .

٦ـ ولو تساءلنا : كيف يكون القرض في الأصل مندوباً (مستحباً) فينقلب بإعسار المقترض واجباً (من حيث الإنظار) ؟!

صحيح أن القرض مندوب في حق المقرض (مباح في حق المقترض)[2] ، لكنه يصبح حراماً أو مكروهاً أو واجباً (انظر د . أحمد الكردي : بحوث في الفقه الإسلامي ٤١٨) ، « مثل أن يقرضه وهو يعلم أنه يصرفه في حرام ، كشرب خمرة أو لعب قمار أو غيره فإنه حرام ، أو

---

(١) نصت المادة ٤٦٧ من قانون التجارة السوري علىٰ أنه « يجوز للمفلس ولأسرته أن يأخذوا من موجودات التفليسة معونة غذائية يحددها القاضي المنتدب بناء علىٰ اقتراح الوكلاء » .

والمقصود بـ« موجودات التفليسة » : أموال المفلس . وبـ« القاضي المنتدب » : القاضي الذي تعينه المحكمة لمراقبة أعمال التفليسة وإدارتها . و« الوكلاء » هم وكلاء التفليسة الذين يقومون بإدارة أموال المفلس لقاء أجرة تحدد بقرار من القاضي المنتدب .

(٢) بين قوسين لأنها إضافة وإن كانت صحيحة في حد ذاتها إلا أنها غير مهمة في السياق .

يقرضه وهو يعلم أنه يصرفه في مكروه ، كتبذير وصرف في غير مصلحة ، فإنه مكروه باعتبار تسببه فيه ، أو يكون المقترض محتاجاً إليه لنفقته ونفقة عياله الواجبة ، ولا طريق إلا هذا القرض فيكون واجباً لذلك» .

وقال الشيخ حسن حبنكة رحمه الله في تعليقه علىٰ منظومة العمريطي ص ١٠٣ : « القرض مندوب (. . .) وقد يكون واجباً كالمضطر ، وحراماً كما إذا غلب علىٰ ظنه أنه يصرفه في محرم ، ومكروهاً كما إذا غلب علىٰ ظنه أنه يصرفه في مكروه » .

وعليه أقول : فالوجوب عند إنظار المعسر كالوجوب عند إقراض المضطر ، والله أعلم .

٧ـ ولا بد من الإشارة أخيراً إلىٰ أن وجوب النظرة يجب أن لا يقترن بأي ربا (ربا النظرة أو ربا النسيئة) . وربما تتاح لنا الفرصة قريباً لشرح بعض النقاط الهامة في ربا النظرة ، والله الموفق .

* * *

معنىً جديد لقاعدة فقهية

« الأجر والضمان لا يجتمعان »(١)

مقدمة عامة في أهمية الفقه والقواعد الكلية للاقتصادي المسلم :

في الفقه الإسلامي ، علاوة علىٰ الأدلة التفصيلية المبثوثة في آيات وأحاديث الأحكام ، وما يتفرع عنها من قياس وإجماع ، هناك أدلة إجمالية وقواعد كلية أو كليات فقهية(٢) تعتبر مبادىء وضوابط وأصولاً عامة في نصوص دستورية موجزة ، تستوعب كثيراً من الأحكام الجزئية ، وتساعد علىٰ التفقه في الشرع عموماً وفروع الأحكام العملية خصوصاً ، فتجمع شتاتاتها وتبرز عللها الجامعة وتعين اتجاهاتها التشريعية . فمن أخذ بالفروع الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه تلك الفروع واضطربت ، واحتاج إلىٰ حفظ جزئيات لا تتناهىٰ . ومن ضبط الفقه بقواعد استغنىٰ عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات(٣) .

---

(١) منشور في مجلة حضارة الإسلام ، دمشق ، ربيع الأول ١٤٠١ هـ ، كانون الثاني ١٩٨١ م ، ص ٤٢ ـ ٤٦ ، وربيع الآخر ١٤٠١ هـ ، شباط ١٩٨١ م ، ص ٥٢ ـ ٥٦ .

(٢) أصول الفقه ، لمحمد الطاهر النيفر ، تقديم محمد الهادي ابن القاضي ، دار بو سلامة ، تونس ، ص : أ .

(٣) المدخل الفقهي العام ، لمصطفىٰ الزرقا ، ص ٩٣٢ ـ ٩٣٦ متفرقة .

إن الاقتصادي المسلم الراغب في التعرف علىٰ الأحكام الشرعية في المعاملات المالية ، لا بد له من الرجوع إلىٰ القرآن والسنة والفقه للوقوف علىٰ الأدلة التفصيلية المتعلقة باختصاصه . غير أن كليات الفقه الإسلامي تعتبر بالنسبة له مدخلاً آخر إلىٰ الفقه الاقتصادي للمعاملات الشرعية ، وإدراك روح التشريع ومقاصده (الضروريات : حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، والحاجيات ، والتحسينيات) . والحقيقة أنه يحتاج إلىٰ حظ معين من كل علم من العلوم الشرعية : القرآن وتفاسيره ، الحديث وشروحه ، فقه المعاملات المقارن علىٰ المذاهب المختلفة ، أصول الفقه ، القواعد الكلية . وعليه أن يدرس كتب الأحكام السلطانية والسياسات الشرعية ، وكتب الأموال والخراج والحسبة ، والفروع الفقهية ، والقواعد والقوانين والمداخل الفقهية العامة ، وكتب الأشباه والنظائر ، وكتب النظم الإسلامية ، وكتب التاريخ الاقتصادي ، كمقدمة ابن خلدون وكتاب ابن الأزرق (بدائع السلك في طبائع الملك) والمقريزي (إغاثة الأمة بكشف الغمة) وابن مسكويه (تجارب الأمم وتعاقب الهمم) والقاضي السبكي (معيد النعم ومبيد النقم) . . .

كل هذا بالإضافة إلىٰ تتبعه لعلوم الاقتصاد الوضعي وجهود علماء الإسلام وفتاواهم ، وتجارب الدول المعاصرة وسياساتها ومذاهبها . . . وتمثلها تمثيلاً صحيحاً ، والإفادة منها بعد تكييفها . . . .

وفيما يلي نذكر ، دون شرح ، أهم القواعد الكلية اللازمة للاقتصادي المسلم . وللاطلاع علىٰ شرحها يمكن الرجوع لمجلة الأحكام العدلية وشروحها (حيدر ، أتاسي ، محاسني ، باز) ، والكتب التي تعرضت لها[1] .

---

(١) علىٰ سبيل المثال : القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية =

١ـ إنما الأعمال بالنيات .
٢ـ لا ثواب إلا بالنية .
٣ـ الأمور بمقاصدها .
٤ـ الحكم يدور مع علته .
٥ـ العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني .
٦ـ اليقين لا يزول بالشك .
٧ـ ما ثبت باليقين لا يزول إلا باليقين .
٨ـ لا عبرة للتوهم .
٩ـ لا عبرة بالظن البين خطؤه .
١٠ـ لا ضرر ولا ضرار .
١١ـ الضرر يدفع بقدر الإمكان .
١٢ـ الضرر يزال .
١٣ـ الضرر لا يزال بمثله .
١٤ـ الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف .
١٥ـ يختار أهون الشرين .
١٦ـ إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما .
١٧ـ يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام .
١٨ـ درء المفاسد أولىٰ من جلب المنافع .
١٩ـ لا ينزع شيء من يد أحد إلا بحق ثابت معروف .

= لعلي بن عباس البعلي الحنبلي المتوفىٰ ٨٠٣ هـ ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، ١٣٥٧ هـ ، ١٩٥٦ م ، والفرائد البهية في القواعد الفقهية لمحمود حمزة ، والمدخل للزرقا ، والقواعد الكلية للكردي .

٢٠ـ ليس لعرق ظالم حق .

٢١ـ الضرر لا يكون قديماً .

٢٢ـ المشقة تجلب التيسير .

٢٣ـ الأمر إذا ضاق اتسع ، وإذا اتسع ضاق .

٢٤ـ الأصل في الأشياء الإباحة .

٢٥ـ الضرورات تبيح المحظورات .

٢٦ـ الضرورات تقدر بقدرها .

٢٧ـ الاضطرار لا يبطل حق الغير .

٢٨ـ الحاجة تنزل منزلة الضرورة ، عامة كانت أم خاصة .

٢٩ـ العادة محكّمة .

٣٠ـ استعمال الناس حجة يجب العمل بها .

٣١ـ إنما تعتبر العادة إذا اطّردت أو غلبت .

٣٢ـ العبرة للغالب الشائع لا للنادر .

٣٣ـ المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً .

٣٤ـ لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان .

٣٥ـ إعمال الكلام أولىٰ من إهماله .

٣٦ـ إذا تعذر إعمال الكلام يهمل .

٣٧ـ الأصل في الكلام الحقيقة .

٣٨ـ إذا تعذرت الحقيقة يصار إلىٰ المجاز .

٣٩ـ المطلق يجري علىٰ إطلاقه ، ما لم يقم دليل التقييد ، نصاً أو دلالة .

٤٠ـ ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله .

٤١ـ الوصف في الحضر لغو ، وفي الغائب معتبر .

٤٢ـ لا مساغ للاجتهاد في مورد النص .

٤٣ـ الاجتهاد لا ينقص بمثله ، (الاجتهاد لا ينقص بالاجتهاد) .

٤٤ـ ما ثبت علىٰ خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس . (فيها نظر) .

٤٥ـ إذا زال المانع عاد الممنوع .

٤٦ـ ما جاز لعذر بطل بزواله .

٤٧ـ ما حرم أخذه حرم إعطاؤه .

٤٨ـ ما حرم فعله حرم طلبه .

٤٩ـ إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام .

٥٠ـ من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه .

٥١ـ الأصل براءة الذمة .

٥٢ـ ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يكن دليل علىٰ خلافه .

٥٣ـ تدرأ الحدود بالشبهات .

٥٤ـ البقاء أسهل من الابتداء .

٥٥ـ يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء .

٥٦ـ التابع تابع .

٥٧ـ التابع لا يتقدم علىٰ المتبوع .

٥٨ـ من ملك شيئاً ملك ما هو من ضروراته .

٥٩ـ التابع لا يطرد بالحكم .

٦٠ـ يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها .

٦١ـ يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد .

٦٢ـ إذا سقط الأصل سقط الفرع .

٦٣ـ قد يثبت الفرع دون الأصل .

٦٤ـ إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه .

٦٥ـ إذا تعذر الأصل يصار إلىٰ البدل .

٦٦ـ الساقط لا يعود ، كما أن المعدوم لا يعود .

٦٧ـ لا يتم التبرع إلا بالقبض .

٦٨ـ تبدل سبب الملك كتبدل الذات .

٦٩ـ المعلق بالشرط يجب ثبوته عند ثبوت الشرط .

٧٠ـ يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان .

٧١ـ المسلمون علىٰ شروطهم .

٧٢ـ الأصل في العقد رضا المتعاقدين .

٧٣ـ الرضا بالشيء رضا بما يتولد منه .

٧٤ـ الجواز الشرعي ينافي الضمان .

٧٥ـ كل مالك ملزم بنفقة مملوكه .

٧٦ـ الخراج بالضمان .

٧٧ـ الغرم بالغنم .

٧٨ـ النعمة بقدر النقمة ، والنقمة بقدر النعمة .

٧٩ـ الأجر والضمان لا يجتمعان .

٨٠ـ لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذن .

٨١ـ الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة .

٨٢ـ الباطل لا يقبل الإجازة .

٨٣ـ كل شرط يخالف أصول الشريعة باطل .

٨٤ـ الأمر بالتصرف في ملك الغير باطل .

٨٥ـ لا يجوز لأحد أن يأخذ مال أحد بلا سبب شرعي .

٨٦ـ علىٰ اليد ما أخذت حتىٰ تؤديه .

٨٧ـ المباشر ضامن وإن لم يتعمد .

٨٨ـ المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد .

٨٩ـ إذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف الحكم إلىٰ المباشر .

٩٠ـ التصرف علىٰ الرعية منوط بالمصلحة . (مصلحة الرعية لا الراعي) .

٩١ـ الخيانة لا تتجزأ .

٩٢ـ دليل الشيء في الأمور الباطنة يقوم مقامه .

٩٣ـ المرء مؤاخذ بإقراره .

٩٤ـ الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان .

٩٥ـ البينة حجة متعدية ، والإقرار حجة قاصرة

٩٦ـ الظاهر يصلح حجة للدفع لا للاستحقاق .

٩٧ـ كل شهادة تضمنت جر مغنم للشاهد أو دفع مغرم عنه تردّ .

٩٨ـ ما كان أكثر فعلاً كان أكثر فضلاً .

٩٩ـ المشغول لا يشغل .

١٠٠ـ المتعدي أفضل من القاصر .

١٠١ـ الفرض أفضل من النفل .

١٠٢ـ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

١٠٣ـ الخروج من الخلاف مستحب .

هذه هي أهم القواعد التي تفيد الاقتصادي في بحوثه ومناهجه وأساليبه ومحاولاته لاستنباط النظام الاقتصادي أو تطبيقه ، وقد راعينا عند سردها مبدأ التجميع بحسب الموضوع ، وهي كلها موجودة في المجلة أو عند ابن نجيم أو السيوطي في الأشباه والنظائر . وترىٰ أن بعضها أهم من بعض ، وقد ميزنا بحرف أسود ما هو الأهم أو أعم أو أوضح أو أبلغ . ولم نذكر جميع القواعد المعروفة ، بل اقتصرنا علىٰ ما رأينا فيه علاقة ، علاقة استنباط أو تطبيق ، بالاقتصاد والتجارة والنظام الاقتصادي ، ونظرية التوزيع ، والسياسات الاقتصادية والمالية ، وسياسات الاستخدام والتوظيف والأجور والاستثمار والإنتاج والتخطيط والاقتصاد في الموارد ، والمعاملات والآداب الاقتصادية ، والقضاء الاقتصادي ، والعقوبات الاقتصادية والمحاسبة . . .

* * *

معنىً جديد لقاعدة فقهية

(الأجر والضمان لا يجتمعان)

معاني القاعدة وتطبيقاتها كما في المجلة والمذهب الحنفي :

١ـ يصح للأجير الذي لعمله أثر ، كالخياط والصباغ والقصار ، أن يحبس « المستأجر فيه » لاستيفاء الأجرة ، إن لم يشترط نسيئتها . وبهذا الوجه لو حبس ذلك المال وتلف في يده لا يضمن ، وبعد تلفه ليس له أن يستوفي الأجرة (المادة ٤٨٢ من المجلة) .

والمستأجر (بفتح الجيم) فيه هو المال الذي سلمه المستأجر للأجير ، لأجل إيفاء العمل الذي التزمه بعقد الإجارة ، كالثياب التي أعطيت للخياط علىٰ أن يخيطها ، والحمولة التي أعطيت للحمال لينقلها (المادة ٤١٢) .

وفي الفتاوىٰ البزازية ٥/ ٨٦ : « هلك الثوب عند القصار بعد الفراغ لا أجر له ، لأنه لم يسلم العمل ، ولا يضمن لو بغير فعله ، كالوحد ، وعندهما يضمن صيانة لأموال الناس » .

ومسألة ضمانه أو عدمه تراجع في كتب الفقه لدىٰ بحثها في « الأجير المشترك » . والوحد بسكون الحاء ، وقد تفتح أو تكسر ، يعني أجير الوحد وهو الأجير الخاص بخلاف المشترك ، أي هو أجير المستأجر الواحد ، من يعمل لواحد .

٢ـ من استكرىٰ دابة إلىٰ محل معين ، فليس له تجاوز ذلك المحل بدون إذن المكاري . فإذا تجاوز ، فالدابة في ضمان المستأجر ، إلى أن يسلمها سالمة . وإن تلفت في ذهابه أو إيابه يلزمه الضمان (المادة ٥٤٥) .

قال الأستاذ محمد خالد الأتاسي في شرح المجلة ١/ ٢٤٣ : « والأصل في هذا أن كل موضع لا يصير ضامناً فالأجر واجب ، وفي كل موضع يصير ضامناً فلا أجر عليه » .

وربما يبدو من هذا أن المستأجر إذا هلكت الدابة صار ضامناً ، وسقطت عنه الأجرة ، حتىٰ المسماة . وهذا قول لأبي حنيفة (انظر الفتاوىٰ الهندية ٢/ ٣٤٥ و ٤/ ٤٩٣) .

علىٰ أن المحامي محمد سعيد المحاسني قال في شرح المجلة ١/ ١١٠ : « فلو استأجر أحد دابة ليذهب بهاإلىٰ محل معلوم ، ثم تجاوز المحل المتفق عليه ، وهلكت الدابة ، فلا يضمن أجرتها بعد التجاوز عن المكان الواقع الإيجار عليه ، لكنه يضمن الأجرة عن المحل المتفق عليه » ، لأن « الضمان في مقابلة الزائد ، والأجر في مقابلة الحمل المسمىٰ ، فلم يجتمعا . . . أفاده في البحر » (حاشية ابن عابدين ٥/ ٢٤) .

وبمثل هذا قال الأستاذ علي حيدر في « درر الحكام شرح مجلة الأحكام » ١/ ٧٨ـ٧٩ : « هذه القاعدة مأخوذة من المجامع ، ويفهم منها أنه لا تجب الأجرة في الحال التي يجب فيها الضمان » .

وكذلك ورد في الفتازىٰ الخانية ٢/ ٣٤٥ و ٤/ ٤٩٣ : « رجل استأجر دابة للركوب إلىٰ الكوفة ، فجاوز بها عن الكوفة مقدار ما لا يسامح فيه الناس ، وركب في تلك الزيادة أو لم يركب ، ثم ردها إلىٰ الكوفة ، كان

عليه الأجر إلىٰ الكوفة ، فتكون الدابة مضمونة عليه ، ما لم يردها إلىٰ صاحبها ، حتىٰ لو هلكت في طريق الكوفة يضمن قيمتها ، ولا يسقط عنه شيء من الأجر ، وهذا قول أبي حنيفة الآخر ، وهو قول صاحبيه رحمهما الله تعالىٰ » (نقلها أيضاً بنصها في الفتاوىٰ الهندية ٤/ ٤٩٣) .

وفي الفتاوىٰ الخانية ٢/ ٣٤٤ : « رجل استأجر دابة لمسيرة فرسخ ، فسار عليها سبعة فراسخ ، كان عليه الأجر المسمىٰ للفرسخ ، وفيما زاد علىٰ الفرسخ يكون غاصباً ولا أجر عليه ، وإن أرضىٰ المستأجر صاحب الدابة بشيء كان أفضل » .

٣ـ لو استكريت دابة إلىٰ محل معين فليس للمستأجر أن يذهب بتلك الدابة إلىٰ محل آخر ، فإن ذهب وتلفت الدابة يضمن[1] (المادة ٥٤٦) . وإذا ضمن فلا أجر . لكن لو عادت سالمة لا أجر أيضاً ، أي « لا أجر ، سلمت أو هلكت » . ففي الفتاوىٰ البزازية ٥/ ٧٨ : « استأجرها ليذهب إلىٰ مكان كذا ، فذهب إلىٰ غيره ، ضمن ولا أجر ، سلمت أو هلكت » .

ومثل هذا في الفتاوىٰ الهندية ٤/ ٤٩٣ حيث يضيف : « والأصل في جنس هذه المسائل أن استيفاء المعقود عليه يوجب الأجر علىٰ المستأجر ، إذا تمكن المستأجر من استيفاء ما هو المعقود عليه ، أما إذا لم يتمكن فلا . . . » .

غير أن صاحب البدائع ٦/ ٢٦٥٧ يقول : « ولو استأجرها ليركبها إلىٰ مكان عيّنه ، فركبها إلىٰ مكان آخر ، يضمن إذا هلكت (. . .) ولا أجرة عليه (. . .) وإن لم تهلك وبلغ الموضع المعلوم ، ثم رجع وسلم الدابة إلىٰ صاحبها ، فعليه الأجر »! ولم يذكر أهو الأجر المسمىٰ أم أجر

---

(١) قال في كنز الدقائق ٥/ ١١٥ : « وإن كان الثاني أقرب من الأول ، لأنه صار مخالفاً ، لاختلاف الطرق إلىٰ المكان ، فكان بمنزلة اختلاف الجنس ، ولا أجرة عليه » .

المثل ؟ يبدو أن الاجتهاد الحنفي يسمح بالأجر المسمىٰ أو بأجر المثل لا يجاوز به المسمىٰ (الزيلعي ٥/ ١٢٠) .

وجاء في الفتاوىٰ الخانية ٢/ ٣٤٤ : « رجل استأجر دابة ليذهب بها إلىٰ موضع كذا ، فركبها في المصر في حوائجه يكون مخالفاً ، حتىٰ لو عطبت الدابة من ركوبه يضمن قيمتها » .

٤ـ لو ذهب المستأجر من طريق غير الذي عينه صاحب الدابة ، وتلفت ، فإن كان ذلك الطريق أصعب من الطريق الذي عينه يلزم الضمان ، وإن كان مساوياً أو أسهل فلا (المادة ٥٤٧) .

وقال في تبيين الحقائق ٥/ ١١٩ : « (وسلوك طريق غير ما عينه وتفاوتا) أي يجب الضمان إذا عين للمكارىٰ طريقاً ، وسلك هو غيره ، وكان بينهما تفاوت ، بأن كان المسلوك أوعر أو أبعد أو أخوف[1] بحيث لا يسلك ، لأن التقييد صحيح لكونه مفيداً . فإذا خالف فقد تعدىٰ ، فيضمن قيمته إن هلك . وإن لم يهلك وبلغ ، فله الأجر استحساناً ، لارتفاع الخلاف . ولا يلزم اجتماع الأجرة والضمان ، لأنهما في حالتين ، لأنه علىٰ تقدير السلامة يجب الأجر ، وعلىٰ تقدير التلف يجب الضمان ، والمحظور اجتماعها في حالة واحدة » .

وقال الشلبي علىٰ التبيين ٥/ ١١٥ : « ولو ركبها إلىٰ ذلك المكان الذي عينه ، لكن من طريق آخر ، ينظر : إن كان الناس يسلكون ذلك الطريق لم يضمن ، لأنه لم يصر مخالفاً ، وإن كانوا لا يسلكونه يضمن إذا هلكت ، لأنه يصير مخالفاً غاصباً بسلوكه ، وإن لم يهلك وبلغ الموضع المعلوم ، ثُمَّ رجع وسلم الدابة إلىٰ صاحبها ، فعليه الأجر » .

---

(١) ومثل ذلك في الحاشية ٥/ ٢٥ .

٥ـ الدابة التي استكريت علىٰ أن يركبها فلان لا يصح إركابها لغيره ، وإن صار إركابها لغيره وتلفت يلزم الضمان (المادة ٥٥١) .

وجاء في الفتاوىٰ الخانية ٢/ ٣٤٦ : « رجل استأجر دابة إلىٰ موضع معلوم ، ليركبها بنفسه ، فلم يركب ، وأركب غيره ، وسلمت الدابة ، لا يجب الأجر ، وإن عطبت يضمن قيمتها . وإن ركب بنفسه وأردف غيره كان عليه كل الأجر » .

ومثل ذلك في الفتاوىٰ البزازية ٥/ ٧٨ : « استأجرها ليركب ، فأركب غيره ضمن ولا أجر ».وقال في الفتاوىٰ الخانية ٢/ ٣٤٦ : « رجل استأجر دابة إلىٰ موضع معلوم ليركبها بنفسه ، فلم يركب ، وأركب غيره ، وسلمت الدابة ، لا يجب الأجر . وإن عطب يضمن قيمتها » .

وقال في الحاشية ٥/ ٢٢ : « وإن قيد براكب أو لابس فخالف ، ضمن إذا عطبت ، ولا أجر عليه ، وإن سلم . قوله : ضمن ، لأنه صار متعدياً ، لأن الركوب واللبس مما يتفاوت فيه الناس ، فرب خفيف جاهل أضر على الدابة من ثقيل عالم . قوله : وإن سلم ، لأنه يكون غاصباً ، ومنافع الغصب غير مضمونة ، إلا فيما استثني ».وسيأتي الكلام عن هذا الذي استثني .

٦ـ قال في اللباب ٢/ ٩١ : « وإن استأجرها ، أي الدابة ، ليركبها فأردف معه رجلاً ، بحيث يستمسك بنفسه (يستطيع الركوب) والدابة تطيق ذلك ، فعطبت الدابة ، ضمن نصف قيمتها ، لأنها تلفت بركوبهما ، وأحدهما مأذون له دون أجر ، ولا يعتبر بالثقل ، لأن الرجال لا توزن(؟) ، والدابة ربما يعقرها (يجرح ظهرها) جهل الراكب الخفيف ، ويخف عليها ركوب الثقيل ، فاعتبر عدد الراكب ، ولم يعين الضامن ، لأن المالك بالخيار في تضمين أيهما شاء ، ثم إن ضمَّن الراكب

فلا رجوع له علىٰ الرديف ، وإن ضمنَّ الرديف يرجع بما ضمن علىٰ الراكب إن كان مستأجراً منه ، وإلا لا . ولم يتعرض لوجوب الأجر ، والمنقول في النهاية والمحيط أنه يجب جميع الأجر ، إذا هلكت بعد بلوغ المقصد مع تضمين النصف ، لأن الضمان لركوب غيره ، والأجر لركوبه . وقيد بكونها عطبت لأنها لو سلمت لا يلزمه غير المسمىٰ ، كما في غاية البيان . وقيد بالإرداف ليكون كالتابع ، لأنه لو أقعده في السرج صار غاصباً ، ولم يجب عليه شيء من الأجر ، لأنه لا يجامع الضمان ، كما في غاية البيان . وكذا لو حمله علىٰ عاتقه ، لكونه يجتمع في محل واحد ، فيشق علىٰ الدابة ، وإن كانت تطيق حملهما ، كما في النهاية . وقيد بالرجل لأنه لو ركبها وحمل عليها شيئاً ضمن قدر الزيادة ، وهذا إذا لم يركب فوق الحمل ، أما لو ركب فوق الحملِ ضمن جميع القيمة ، كما ذكره خواهر زاده . وقيدنا بكونه يستمسك بنفسه ، لأن ما لا يستمسك بنفسه بمنزلة المتاع يضمن بقدر ثقله[1] ، كما في الزيلعي ، وبكونها تطيق ذلك لأنها إذا لم تطق يضمن جميع القيمة ، كما في النسفي » .

وفي الفتاوىٰ الهندية ٤/ ٤٩١ : « وإذا استأجر دابة ليركبها ، فركب هو وحمل آخر مع نفسه ، إن سلمت الدابة فعليه الأجر كاملاً ولا ضمان . وإن هلكت الدابة من ركوبهما بعد ما بلغ المكان المشروط فعليه الأجر كاملاً ، وضمن نصف قيمة الدابة . ويكون للمالك في ذلك الخيار : إن شاء ضمَّن المستأجر ، وإن شاء ضَمَّن ذلكَ الغير . فإن ضمَّن المستأجر لا يرجع علىٰ ذلكَ الغير ، مستأجراً كان أو مستعيراً . وإن ضمَّن ذلك

(١) قال الشلبي في هامشه علىٰ الزيلعي ٥/١١٧ : « لأن الدابة لا تتلف بالثقل ، بل بالجهل بالركوب (. . .) لأن المعتبر في الأمتعة الثقل ، فيضمن بقدرما زاد من الثقل » .

الغير رجع على المستأجر ، إن كان ذلك الغير مستأجراً ، وإن كان مستعيراً لا يرجع عليه . ثم في حق الضمان يستوي أن يكون ذلك الغير أخف أو أثقل . قالوا : وإنما يضمن قيمة الدابة إذا كانت الدابة تطيق ركوب اثنين . أما إذا كانت لا تطيق ركوب اثنين يضمن جميع قيمة الدابة . ثم إن محمداً رحمه الله تعالىٰ أوجب في هذه المسألة نصف القيمة مطلقاً .

وذكر في الجامع الصغير فيمن استأجر دابة إلىٰ القادسية فأردف رجلاً خلفه ، فعطبت الدابة ضمن بقدر الزيادة . وذكر في الجامع الصغير أيضاً بعد مسألة القادسية بكثير ، واعتبر فيها الحزر والظن . وفي القدوري يقول : المستأجر يضمن النصف ، سواء كان الثاني أخف أو أثقل . قال الشيخ الإمام الزاهد فخر الإسلام علي البزدوي : وحاصل ذلك أن يعتبر الحزر والظن ، فإن أشكل يعتبر العدد . وإن حمل عليها مع نفسه صغيراً لا يمكنه استعمال الدابة ولا تصريفها ، ضمن بحساب ما زاد . ثم إذا ركب وحمل عليها مع نفسه حملاً ، إنما يضمن بقدر ما زاد ، إذا ركب في غير مكان الحمل ، فأما إذا ركب علىٰ مكان الحمل يضمن جميع القيمة . فعلىٰ قياس هذه المسألة يقول : استأجر دابة ليركبها ، فركبها وحمل علىٰ عاتقه غيره يضمن جميع قيمة الدابة . وهذا إذا كانت الدابة تطيق أن يركب عليها مع الحمل . أما إذا كانت لا تطيق ذلك يجب جميع الضمان في الأحوال كلها ، كذا في المحيط » .

وقال في الفتاوىٰ الخانية ٢/٣٤٦ : « وإن ركب بنفسه وأردف غيره كان عليه كل الأجر ولا ضمان عليه إذا سلمت ، وإن عطبت الدابة من ركوبهما بعد ما بلغت المكان المشروط يضمن نصف القيمة ، وعليه جميع الأجر ، سواء كان الرديف أخف منه أو أثقل ، إن كانت الدابة تطيق مثلهما . وإن كانت لا تطيق يضمن جميع القيمة . أما إذا كانت تطيق

مثلهما ذكر أنه يضمن نصف القيمة إذا عطبت . وقال بعض الناس : يضمن قدر الزيادة .

وذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالىٰ : هذا إذا كان الرديف كبيراً أو صغيراً يستمسك علىٰ الدابة . وإن كان لا يستمسك فهو بمنزلة الحمل يضمن قدر الزيادة ، كما لو ركب وحمل شيئاً . وبعضهم سوّىٰ بين الصغير الذي يستمسك والصغير الذي لا يستمسك ، فقال : يضمن نصف القيمة . فإن أراد صاحب الدابة أن يُضمِّن الرديف نصف القيمة كان له ذلك ، لأنه في حق المالك غاصب نصفها ، ولا يرجع الرديف بذلك المستأجر ، لأنه في حق المستأجر بمنزلة المستعير ، وإن ضمَّن المستأجر لا يرجع المستأجر بما ضَمِن علىٰ الرديف ، لأنه بمنزلة المستعير » .

٧ـ قال في اللباب ٢/ ٩٢ : « وإن استأجرها ليحمل عليها مقداراً من الحنطة مثلاً ، فحمل أكثر منه من جنسه ، فعطبت الدابة ، ضمن ما زاد الثقل ، لأنها عطبت بما هو مأذون فيه وغير مأذون فيه ، والسبب الثقل ، فانقسم عليهما ، إلا إذا كان حملاً لا تطيقه مثل تلك الدابة ، فحينئذ يضمن كل قيمتها ، لعدم الإذن فيها أصلاً لخروجه عن المعتاد ، هداية ، قيدنا بأنها من جنس المسمىٰ ، لأنه لو حمل جنساً غير المسمىٰ ضمن جميع القيمة ، كما في البحر »(١) .

---

(١) قال ابن عابدين في حاشيته ٥/ ٢٤ : قال : ولم يتعرضوا للأجر إذا سلمت ، لظهور وجوب المسمىٰ فقط ، وإن حمله المستأجر ، لأن منافع الغصب لا تضمن عندنا . قوله : ولم يتعرضوا . . . إلخ ، أقول : صرَّح به في البدائع » .

قال الشلبي علىٰ هامش تبيين الحقائق ٥/ ١١٨ نقلاً عن البدائع : « ولا أجر في الزيادة ، لأنها استوفيت من غير عقد » . وقال الزيلعي ٥/ ١٢٠ : « لأن المنافع لا تتقوم إلا بالعقد أو شبهه ، وليس فيما زاد علىٰ المسمىٰ عقد ولا شبهه ، فلا يتقوم ولا يجب » .

وفي الفتاوىٰ الهندية ٤/ ٤٩٠ : « لو استأجرها عليها عشرة أقفزة من شعير ، فحمل عليها أحد عشر قفيزاً من شعير (. . .) يضمن جزءاً من أحد عشر جزءاً من قيمتها ، إذا كانت الدابة تقوىٰ علىٰ حمل ذلك ، لأن المحمول من جنس المسمىٰ ».

ثم قال ٤/ ٤٩١ : « وإذا استأجر من آخر دابة ليحمل عليها عشرة مخاتيم حنطة ، فحمل عليها أحد عشر مختوماً (والمختوم ضرب من المكاييل) ، فعطبت الدابة من ذلك ، بعد ما بلغت المكان المشروط فعليه الأجر كاملاً ، ويضمن جزءاً من أحد عشر جزءاً من قيمة الدابة ، ولم يملك شيئاً من المستأجَر . قالوا : تأويل المسألة من وجهين ، أحدهما إذا كانت الدابة تطيق حمل ما زاد ، فكانت تسير مع الحمل . أما إذا كانت لا تطيق يضمن جميع قيمتها علىٰ قياس مسألة تأتي بعد هذا . والثاني أن يحمل عليها أحد عشر مختوماً دفعة واحدة . أما إذا حمل عليها عشرة مخاتيم حنطة ، ثم حمل عليها مختوماً ، وعطبت الدابة ، يضمن قيمتها بتمامها .

هذا إذا حمل الحادي عشر في المكان الذي حمل العشرة . أما إذا حمل في مكان آخر (. . .) يضمن بقدر الزيادة علىٰ قياس مسألة تأتي بعد هذا إن شاء الله تعالىٰ ، كذا في المحيط .

فرق بين هذه المسألة وبين ما إذا استأجر ثوراً ليطحن به عشرة خواتيم حنطة ، فطحن أحد عشر مختوماً ، وتلفت الدابة ، أو استأجرها ليكرب (كرب الأرض : قلبها للحرث وأثارها للزراعة) جريباً (الجريب ضرب من المكاييل) ، فكرب جريباً ونصفاً ، وهلك الثور ، فإنه يضمن جميع القيمة ، لأن الطحن يكون شيئاً فشيئاً . فلما طحن عشرة انتهىٰ العقد ، فبعد ذلك هو في طحن الحادي عشر مخالف من كل وجه ، فيضمن جميع

قيمتها ، كما لو طحن عليها قفيزاً ابتداء . وأما الحمل فيكون بدفعة واحدة ، وبعض المحمول مأذون فيه أصلاً فلا يضمن بقدره ، كذا في الذخيرة . قال الإمام : استأجر دابة ليحمل عليها عشرة مخاتيم حنطة ، فحمل عليها عشرين ، فإن سلمت عليه تمام الأجر ، وإن تلفت بعد ما بلغت عليه نصف قيمتها ، وتمام الأجر . ويضمن عند الثاني ، كذا في الوجيز للكردري . وإن استأجرها ليحمل عليها عشرة مخاتيم حنطة ، فحمل عليها خمسة عشر مختوماً من الحنطة ، وجاء بالحمار سليماً فهلك قبل أن يرده إلىٰ صاحبه ، إن كان يعلم أن الحمار يطيق ذلك كان عليه ثلث القيمة ، وكمال الأجر المسمىٰ . وإن كان لا يطيق يضمن جميع القيمة ، ولا يجب الأجر ، كذا في فتاوىٰ قاضيخان .

ولو أمر المكترىٰ لرب الدابة أن يحملها فحملها ، وهو يعلم أنه زيادة أو لا يعلم ، لا يضمن المكترىٰ ، وهذه حيلة ، كما في الغيائية .

وإن اكتراها ليحمل عليها عشرة ، فجعل في جوالق (وعاء من صوف أو شعر أو غيرهما ، « شوال » عند العامة) عشرين ، فأمر رب الدابة أن يضعه عليها ، ففعل وهلك لا ضمان . وإن حملا معاً ضمن ربع القيمة . ولو كانا في عدلين (العدل بكسر العين نصف الحمل يكون علىٰ أحد جنبي البعير) ، فحمل كلٌّ واحد منهما عِدلاً ، أو حَمَل المستأجرُ أولاً ، ثم ربّ الدابة ، ولا ضمان أصلاً . ولو حَمَل ربُّها أولاً ضمن المستأجر نصف القيمة ، كذا في الوجيز للكردري » .

وقال في الحاشية ٥/ ٢٤ : « وإذا استأجرها ليحمل عليها مقداراً فحمل عليها أكثر منه ، فعطبت ، ضمن ما زاد الثقل ، وهذا إذا حملها المستأجر ، فإن حملها صاحبها بيده وحده فلا ضمان علىٰ المستأجر ، لأنه هو المباشر ، عمادية . وإن حملا الحمل معاً ، ووضعاه عليها ،

وجب النصف علىٰ المستأجر بفعله ، وهدر فعل ربها ، مجتبىٰ .

قوله : ضمن ما زاد الثقل أشار إلىٰ أن الضمان في مقابلة الزائد ، والأجر في مقابلة الحمل المسمىٰ ، فلم يجتمعا (. . .) .

قوله : عمادية ، وعبارتها (. . .) لا ضمان علىٰ المستكري ، لأن صاحب الحمل هو الذي حمل ، فيقال له : كان ينبغي لك أن تزن أولاً » .

وقال في تبيين الحقائق ٥/ ١١٣ ـ ١١٤ : « صح إجارة الدور والحوانيت بلا بيان ما يعمل فيها (. . .) وله أن يعمل فيها كل شيء (. . .) إلا أنه لا يُسكِّن حداداً أو قصاراً أو طحاناً (. . .) فحاصله أن كل ما يوهن البناء أو فيه ضرر ليس له أن يعمل فيها إلا بإذن صاحبها ، وكل ما لا ضرر فيه جاز له بمطلق العقد واستحقه به . ولو أقعد الحداد وانهدم البناء بعمله ، وجب عليه الضمان ، لأنه متعد فيها ، ولا أجر عليه ، لأن الضمان والأجر لا يجتمعان . وإن لم ينهدم وجب عليه الأجر استحساناً ، والقياس أن لا يجب ، لأن هذا العمل غير داخل تحت العقد . والحال فيه مثل العقد وبعده سواء . وجه الاستحسان أن المعقود عليه هو السكنىٰ ، وفي الحدادة وأخواتها السكنىٰ وزيادة ، فيكون مستوفياً للمعقود عليه ، فيجب عليه الأجر بشرط السلامة ، وهو نظير ما لو استأجر دابة ليحمل عليها عشرة مخاتيم فحمل عليها أحد عشر ، وسلمت الدابة ، فإنه يجب عليه الأجر ، كذا هذا » .

وقال أيضاً ٥/ ١١٥ : « (والدابة للركوب والحمل ، والثوب للبس) يعني يجوز استئجار هذه الأشياء لما ذكرنا ، لأن لها منافع معلومة ، ويعتاد استئجارها ، فجاز كسائر الأعيان المعهودة . قال رحمه الله (وإن أطلق أركب وألبس من شاء) (. . .) والمراد بالإطلاق أن يقول : علىٰ

أن يركبها من شاء أو يلبس الثوب من شاء ، لأنه يختلف باختلاف الراكب واللابس ، فلا يجوز إلا بالتعيين ، أو بأن يشترط أن يفعل ما شاء (. . .) ، وهذا لأن الركوب والحمل واللبس يختلف كل واحد منها اختلافاً فاحشاً ، فلهذا لو عيَّن له فيها وخالف يضمن إذا هلكت العين ، ولا أجر له (. . .) ، وذكر هذا المعنىٰ في المبسوط وفي الذخيرة وشرح الطحاوي والمغني (. . .) (وإن قيدا براكب ولابس فخالف ضمن) لأن التقييد مفيد لتفاوت الناس في الركوب واللبس ، فيعتبر ، فإذا خالف صار متعدياً فيضمن » .

قال شهاب الدين الشلبي في حاشيته علىٰ الكلام المذكور ٥/ ١١٦ : « (قوله : لتفاوت الناس في الركوب) أي في العلم بالركوب ، فرب خفيف يكون ركوبه أضر علىٰ الدابة ، لجهله . ورب ثقيل لا يضر ركوبه بالدابة ، لعلمه ، اهـ اتقاني .

(قوله : فيضمن) أي إذا عطب . وإن سلم لم يجب الأجر أيضاً . وفي الحانوت ليس له أن يقعد فيه القصار والحداد والطحان ، ولو أقعد صار مخالفاً ، ويضمن قيمته إذا عطب ، وإن سلم تجب عليه الأجرة ، لأنه لما سلم تبين أنه لم يخالف ، وأنه مما لا يوهن الدار . ولا يشبه الدابة والثوب ، كذا في شرح الطحاويِ ا . هـ اتقاني .

قوله : وإن سلم تجب الأجرة ، أي استحساناً لا قياساً ، كما قرره الشارح في الورقة الماضية ، والله الموفق » .

ومثل هذا جاء في الحاشية ٥/ ٢٢ .

٨ـ قال في اللباب ٢/ ٩١ : « وإن سمىٰ المستأجر نوعاً وقدراً يحمله علىٰ الدابة ، مثل أن يقول : لأحمل عليها خمسة أقفزة حنطة ، فله أن يحمل عليها ما هو مثل الحنطة في الضرر ، كالعدس والماش ، لعدم

التفاوت ، أو أقل ضرراً ، كالشعير والسمسم ، لكونه خيراً من المشروط . وليس له أن يحمل ما هو أضر من الحنطة ، كالملح والحديد ، لانعدام الرضا به .

والأصل أن من استحق منفعة مقدرة بالعقد ، فاستوفاها أو مثلها أو دونها جاز ، لدخوله تحت الإذن ، ولو أكثر لم يجز ، لعدم دخوله تحته .

وإن استأجرها ، أي الدابة ، ليحمل عليها قطناً سمَّاه ، أي سمىٰ قدره ، فليس له أن يحمل مثل وزنه حديداً ، ونحوه ، لأنه ربما يكون أضر علىٰ الدابة ، فإن الحديد يجتمع في موضع في ظهره ، والقطن ينبسط عليه » .

وقال في البدائع ٦/ ٢٦٥٢ : « إذا استأجر دابة ليحمل عليها عشرة مخاتيم شعير ، فحمل عليها عشرة مخاتيم حنطة ، فعطبت يضمن قيمتها ، لأن الحنطة أثقل من الشعير ، وليس من جنسه ، فلم يكن مأذوناً فيه أصلاً ، فصار غاصباً كل الدابة ، متعدياً عليها ، فيضمن كل قيمتها ، ولا أجر عليه ، لأن الأجر مع الضمان لا يجتمعان ، لأن وجوب الضمان لصيرورته غاصباً ، ولا أجرة علىٰ الغاصب علىٰ أصلنا ، ولأن المضمونان تملك علىٰ أصل أصحابنا ، وذا يمنع وجوب الأجرة عليها[1] .

ولو استأجرها ليحمل عليها حنطة ، فحمل عليها مكيلاً آخر ثقله كثقل

---

(١) قال : لا أجرة علىٰ الغاصب ، لأن المنفعة « استوفيت من غير عقد ، فلا يجب بها الأجر » ، ٦/ ٢٦٥٤ . وذلك « بناء علىٰ أن المنافع ليست بأموال متقومة بأنفسها عندنا حتىٰ (إنها) لا تضمن بالغصب والإتلاف ، وإنما تتقوم بالعقد (. . .) وعنده (أي الشافعي) هي أموال متقومة بأنفسها ، مضمونة بالغصب والإتلاف ، كالأعيان » ، البدائع ٩/ ٤٤٤٤ .

الحنطة ، وضرره كضررها ، فعطبت ، لا يضمن » .

ثم قال ٦/ ٢٦٥٤ : « وكذلك إذا استأجر (دابة) ليحملها حنطة ، فحمل عليها حطباً أو خشباً أو آجراً أو حديداً أو حجارة أو نحو ذلك ، مما يكون أنكىٰ لظهر الدابة أو أعقر له ، حتىٰ عطبت ، يضمن كل القيمة ، ولا أجر عليه » .

وقال في تبيين الحقائق ٥/ ١٢٠ : « ألا ترىٰ أنه لو استأجر دابة ليحمل عليها حنطة فحمل عليها حديداً أو ملحاً مثل وزنه يضمن كل القيمة (ولا أجر) أي لا يجب الأجر ، لأنه لما خالف صار غاصباً ، واستوفىٰ المنفعة بالغصب ، ولا تجب الأجرة به ، وإنما تجب بالاستيفاء بعقد الإجارة ، وهما لا يجتمعان ، لاستحالة أن يكون الشيء الواحد مأذوناً فيه وغير مأذون فيه ، ولهذا لا يجتمع الضمان والأجرة » .

وقال في الفتاوىٰ الهندية ٤/ ٤٩٠ : « استأجر دابة ليحمل عليها شعيراً ، كيلاً معلوماً ، فحمل عليها براً مثل كيله ، فعليه قيمة الدابة إن هلكت ، ولا أجر عليه في قولهم جميعاً[(١)] ، لأن الحنطة أثقل من الشعير ، وهي أصلب وأشد اندماجاً من الشعير ، فصار كما لو حمل عليها حجارة أو حديداً (. . .) . ولو سمىٰ عشرة أقفزة من حنطة فحمل عليها عشرة أقفزة من شعير ، ففي الاستحسان لا يضمن . ولو سمىٰ حنطة وزناً فحمل عليها شعيراً مثل وزن الحنطة لا يضمن ، إذا لم يجاوز المحمول عن موضع الحمل من الدابة . وإن سمىٰ شعيراً فحمل عليها وزن الشعير حنطة ضمن .

والأصل أن المسمىٰ متىٰ كان في موضع الحمل ، والمحمول أيضاً في

---

(١) قال في الفتاوىٰ الخانية ٢/ ٣٤٧ : « وإن سلمت لا يجب الأجر » .

موضع الحمل ، وقد استويا وزناً ، إلا أن المحمول يأخذ من موضع الحمل أقل مما يأخذه المسمىٰ ضمن ، لأن المحمول حينئذ يكون أضر بالدابة من المسمىٰ ، كما لو سمىٰ حنطة أو شعيراً ، فحمل عليها حديداً أو حجراً مثل وزن المسمىٰ ، فإن كان المحمول يأخذ من موضع الحمل أكثر مما يأخذه المسمىٰ لا يضمن ، لأنه أيسر علىٰ الدابة ، فلا يضمن بالخلاف إليه ، إلا إذا جاوز المحمول عن موضع الحمل ، كما لو سمىٰ حنطة فحمل بوزنها حطباً أو تبناً أو قطناً ، بحيث جاوز موضع الحمل . وبهذا يفتى ، كذا في الظهيرية .

ولو تكاراها ليحمل عليها شعيراً كيلاً معلوماً ، فحمل عليها براً مثل كيله ضمن ، وإن حمل عليها مثل نصف ذلك من البر ، قال الإمام السرخسي رحمه الله تعالىٰ : يضمن . وقال الإمام خواهر زاده : لا يضمن ، استحساناً . قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالىٰ في عارية الأصل : هو الأصح ، كذا في الخلاصة .

ولو استأجر دابة ليحمل عليها شعيراً ، فحمل عليها في أحد الجوالقين حنطة ، وفي الآخر شعيراً ، فعطبت ، قال أصحابنا : يجب عليه نصف الضمان ، ونصف الأجرة ، كذا في الينابيع .

والأصل أن المستأجر إذا خالف إلىٰ مثل المشروط أو أخف فلا شيء عليه ، لأن الرضا بأعلىٰ الضررين رضا بالأدنىٰ ، وبمثله دلالة ، وإن خالف إلىٰ ما فوقه في الضرر ، فعطبت الدابة ، فإن كان من خلاف جنس المشروط ضمن الدابة ولا أجر عليه . وإن كان من جنسه ضمن بقدر الزيادة ، وعليه الأجر ، لأنها هلكت بفعل مأذون وغير مأذون ، فيقسم علىٰ قدرهما ، إلا إذا كان قدراً لا تطيقه الدابة ، فيضمن لكونه غير معتاد ، فلا يكون مأذوناً فيه ، والحديد أضر من القطن ، لأنه يجتمع في

موضع واحد من ظهر الدابة ، والقطن ينبسط ، كذا في الاختيار شرح المختار » .

وقال في الفتاوىٰ الخانية ٢/٣٤٦ : « استأجر ليحمل عليها عشرة أقفزة حنطة ، فحمل عليها عشرة أقفزة شعير ، في القياس يكون ضامناً مخالفاً ، وفي الاستحسان لا يكون ضامناً ، لأن المعتبر هو الضرر ، ولا ضرر ههنا ، لأن مثل ذلك من الشعير يكون أخف علىٰ الدابة .

فإن سلمت الدابة يجب الأجر المسمىٰ ، ولا يكون مخالفاً ، وإن عطبت الدابة من ذلك يضمن قيمتها ولا يجب الأجر » .

٨ مكرر۔ قلنا : مكرر لتشابه هذه الفقرة مع سابقتها من ناحية ، ولاختلافها اختلافاً لا تستحق معه أن يفرد لها رقم خاص .

قال الزيلعي ٥/ ١٢٠ : « و(يضمن) بزرع رَطْبة (بفتح فسكون : الفِصْفِصَة ، وهي نبات كالبرسيم) وأذن بالبر ما نقص ، أي إذا أذن له أن يزرع الأرض حنطة يجب عليه ضمان نقصان الأرض بزرع الرطبة ، لأن الرطبة أكثر ضرراً بالأرض من الحنطة ، لانتشار عروقها فيها ، وكثرة الحاجة إلىٰ سقيها ، فكان خلافاً إلىٰ شر مع اختلاف الجنس ، فيجب عليه جميع النقصان ، ولا أجر ، أي لا يجب الأجر ، لأنه لما خالف صار غاصباً واستوفىٰ المنفعة بالغصب ، ولا تجب الأجرة به ، وإنما تجب بالاستيفاء بعقد الإجارة ، وهما لا يجتمعان ، لاستحالة أن يكون الشيء الواحد مأذوناً فيه وغير مأذون فيه ، ولهذا لا يجتمع الضمان والأجرة .

وإن زرع فيها ما هو أقل ضرراً من الحنطة لا يجب عليه الضمان ، ويجب عليه الأجر ، لأنه خلاف إلىٰ خير ، فلا يصير به غاصباً » .

٩ـ الدابة التي استكريت للركوب لا تحمل . وإن حملت وتلفت يلزم الضمان . وبهذا الحال لا تلزم الأجرة (المادة ٥٥٠) .

١٠ـ ليس للمستأجر استعمال دابة أزيد من المدة التي عينها ، وإن استعملها وتلفت في يده يضمن (المادة ٥٤٨) .

ويبدو لي أن الحكم في هذه المسألة كالحكم في المسألة (٢) ، بمعنىٰ أنه يضمن الدابة إن هلكت ، ويجب عليه الأجر المسمىٰ عن المدة المعينة ، ولا أجر عليه عن المدة الزائدة ، لأن الدابة كانت خلالها في ضمانه .

١١ـ ليس للمستأجر ضرب دابة الكراء من دون إذن صاحبها ، ولو ضربها وتلفت بسببه يضمن (المادة ٥٥٦ ، وانظر البدائع ٦/ ٢٦٥١) ، وإذا ما ضمن سقط عنه الكراء .

١١ مكرر ـ لو أذن صاحب دابة الكراء بضربها ، فليس للمستأجر إلا الضرب علىٰ الموضع المعتاد ، وإن ضربها علىٰ غير الموضع المعتاد ، مثلاً لو كان المعتاد ضربها علىٰ عرفها وضربها على رأسها ، وتلفت يلزم الضمان (المادة ٥٥٧) . وإذا لزمه الضمان سقط عنه الكراء .

قال في اللباب ٢/ ٩٢ : « وإذا كبح الدابة ، أي جذبها إليه ، بلجامها ، أو ضربها ، كبحاً وضرباً متعارفاً ، فعطبت ضمن عند أبي حنيفة ، لأن الإذن مقيد بشرط السلامة ، إذ يتحقق السَّوق بدونهما ، وإنما هما للمبالغة ، فيتقيد بوصف السلامة ، هداية . وفي الجوهرة : وعليه الفتوىٰ . وقالا : لا يضمن إذا فعل فعلاً متعارفاً ، لأن المتعارف مما يدخل تحت مطلق العقد ، فكان حاصلاً بإذنه ، فلا يضمنه . قال في التصحيح : واعتمد قوله الإمام المحبوبي والنسفي ، لكن صرح الاسبيجابي والزوزني أن قوله قياس وقولهما استحسان . ا .هـ . قيدنا بالكبح والضرب لأنه لا يضمن بالسوق اتفاقاً ، وقيدنا بكونه متعارفاً لأنه بغير المتعارف يضمن اتفاقاً » .

١٢ـ لو استعمل أحد مالاً بدون إذن صاحبه فهو من قبيل الغاصب ، لا يلزمه ضمان منافعه . ولكن إن كان مال وقف ، أو مال صغير ، فحينئذ يلزمه ضمان المنفعة ، أي أجر المثل ، بكل حال . وإن كان معداً للاستغلال يلزمه ضمان المنفعة ، يعني أجر المثل ، إذا لم يكن بتأويل ملك أو عقد ، مثلاً : لو سكن أحد في دار آخر مدة بدون عقد إجارة لا تلزمه الأجرة . لكن إن كانت الدار وقفاً أو مال صغير فعلىٰ كل حال يعني أن كان ثمة تأويل ملك أو عقد ، أو لم يكن ، يلزم أجر مثل المدة التي سكنها . وكذا لو استعمل أحد دابة الكراء بدون إذن صاحبها يلزم أجر المثل (المادة ٥٩٦) .

وفي المادة ٥٩٧ : لا يلزم ضمان المنفعة في مال استعمل بتأويل ملك ، ولو كان معداً للاستغلال . مثلاً : لو تصرف مدة أحد الشركاء في المال المشترك بدون إذن شريكه مستقلاً ، فليس للشريك الآخر أخذ أجرة حصته ، لأنه استعمله علىٰ أنه ملكه .

* * *

معنىً جديد لقاعدة فقهية

(الأجر والضمان لا يجتمعان)

مناقشة المذهب الحنفي :

أهم ما يؤخذ علىٰ المذهب الحنفي في نظرنا هو أن المستكري في الفقرة (٢)[١] و(١٠) أعلاه لا يتوجب عليه أن يدفع أي أجر عن المسافة الإضافية أو الزمن الإضافي ، حتىٰ ولو لم تهلك الدابة ويتحمل المستكري الضمان فعلاً .

ويقع مثل هذا المأخذ ، بل أكبر منه ، في الفقرة (٣) حيث لا يتوجب علىٰ المستكري أن يدفع أي أجر لو خالف وذهب إلىٰ مكان آخر غير المسمىٰ . غير أن ما ذهب إليه صاحب البدائع يخفف كثيراً من حدة هذا النقد (راجع قوله في العدد السابق) .

والفقرة (٥) و(٨) يرد عليهما من نقد ما ورد بشأن الفقرة (٣) . وربما يرد مثل ذلك تماماً علىٰ الفقرة (٩) .

ثم إن الفقرة (٦) لا تخلو من تعقيدات وضوابط[٢] تجعل الحكم

---

(١) راجع العدد السابق .

(٢) يستمسك بنفسه أو لا يستمسك ، ماهر أو غير ماهر ، أردف خلفه علىٰ السرج ، أو في مكان الحمل ، أو غيره . . .

صعب التطبيق ، وهو مع ذلك ليس منطقه سليماً تماماً ، لأن راكب الدابة وإن صح أن لمهارته في الركوب اعتباراً كبيراً إلا أنه ربما لا يمكن إهمال ثقله البتة[1] ، فلكل وزنه في الحكم .

كما أنه يخطر في البال أنه ليس من حق المستكري أن ينظر ما إذا كانت الدابة تطيق فيردف أو لا فلا ، لأن هذا يعد مخالفة صريحة للعقد . ثم بعد ذلك إذا هلكت الدابة ، لا يعود من المهم ما إذا كان هلاكها بتجاوز قليل أو كثير ، بالنظر إلىٰ طاقة الدابة ، فيضمن جميع القيمة إن لم يكن الزائد داخلاً في الطاقة ، أو بعض القيمة (نصفها أو غير ذلك) إن كان الزائد داخلاً في الطاقة . قد يصح هذا الحكم فيما إذا كان العقد تم بين المكري والمستكري من دون بيان الشرط المتعلق بالطاقة القصوىٰ للدابة . وفي رأينا أن هذا الشرط إذا ما ورد في العقد فلا بد من تضمين المستكري جميع القيمة إذا تجاوزه ، من دون نظر إلىٰ مقدار هذا التجاوز . ويرد النقد نفسه علىٰ الفقرة (٧) .

وعلاوة علىٰ ذلك ، لم يتعرض المذهب الحنفي للحكم فيما إذا لحق بالدابة أذىٰ دون الهلاك . كما أن الباحثين المحدثين لم يميزوا بين دابة الكراء وسيارة الكراء ، مع أن هذا قياس مع الفارق ، فالدابة حيوان (أي فيه حياة) بحيث لو ماتت لا تبقىٰ لها إلا قيمة تكاد تكون مهملة ، وليس الأمر كذلك في السيارة ، حيث يمكن أن تهلك قطعة فيها يمكن تبديلها ، ولا تؤثر بالنسبة نفسها علىٰ قيمة السيارة ككل . . . إلخ .

وربما بدا المنطق الحنفي أحياناً شكلياً جداً وبعيداً عن الواقع العملي ، وذلك مثلاً عندما يحكم بنصف الضمان ونصف الأجرة إذا

---

(١) لا أدري ، ربما يكون عدد من يركب الدابة وإن زاد لا يؤثر عليها كثيراً ، وركاب الدواب ، ومنهم السلف ، أقدر منا علىٰ الحكم في ذلك .

استأجر دابة ليحمل عليها شعيراً فحمل عليها في أحد الجوالقين (الجوالق وعاء من خيش ينقل فيه علىٰ الدابة) حنطة وفي الآخر شعيراً ، فعطبت (راجع الفقرة ٨) .

وأخيراً نرىٰ أن من المعقول سقوط الأجر الإضافي وربما الأجر المسمىٰ إذا هلكت الدابة ووقع الضمان فعلاً . أما إذا لم تهلك الدابة ، أي لم يقع الضمان الفعلي ، فالمعقول أن يدفع الأجر المسمىٰ عن المعقود عليه وأجر المثل عن الزيادة . ويبدو أن بعض الفقهاء كالإمام مالك أخذ بمضمون هذه القاعدة (الأجر والضمان لا يجتمعان) علىٰ أساس هذا المعنىٰ كما يتبين قريباً .

ثم إني أرىٰ إمكان تحميل المستكري بأجر المثل بالاستناد إلىٰ الفقرة (١٣) أو المادة ٥٩٦ من المجلة . لأن دواب الكراء تعتبر من الأموال المعدة للاستغلال . وعند ذلك لا يعود هناك من نقد يذكر في حق المذهب الحنفي . وإني لأتعجب من الباحثين كيف لم ينتبهوا إلىٰ هذا ، حتىٰ ذهب بعضهم كالأستاذ الزرقا (ص ١٠٢٢) إلىٰ مغالاته في استغراب الاجتهاد الحنفي بشأن هذه المسألة .

ويبدو أن هذا الاتجاه الحنفي الأخير مؤيد بالاستحسان لا بالقياس ، ذلك أن هناك أحوالاً يعدِّل فيها الحنفية من غلو القياس الظاهر عندما يطرح الحكم مشكلة تتعارض مع المصلحة ، وقد أثر عن أبي حنيفة أنه كان يقيس ، حتىٰ إذا قبح القياس وأدىٰ إلىٰ غلو في الحكم استحسن ، أي عدل عن القياس إلىٰ الاستحسان ،(الزرقا ١ / ٥٨) . بمعنىٰ أن الأصل أن الأجر لا يجب قياساً ويجب استحساناً . وهو ما يعرف عند الحنفية بـ « استحسان الضرورة » حيث يخالف حكم القياس لضرورة موجبة أو مصلحة حقيقية سداً لحاجة أو دفعاً لحرج . والحقيقة أن الأخذ

بالاستحسان عند الحنفية في هذه الحالة وأمثالها يقرِّب مذهبهم من المذاهب الأخرىٰ .

ولكن مما يؤسف له أن الاستحسان لا يأخذون به دائماً ، بل يبقون في بعض الأحيان علىٰ القياس مع أنك تشعر بعدم الارتياح إلىٰ ذلك ، فمرة يقيسون ولا يستحسنون ، وأخرىٰ يقيسون ثم يستحسنون ، من دون أن ترىٰ فرقاً يعتدّ به . انظر إلىٰ ما قاله في التاترخانية (ابن عابدين ٥/ ٢٢) : « استأجر قبّة لنصبها في بيته شهراً بخمسة دراهم جاز ، وإن لم يسم مكان النصب . ولو نصبها في الشمس أو المطر ، وكان فيه ضرر عليها ضمن ولا أجر ، وإن سلمت عليه الأجر استحساناً . وإن نصبها في دار أخرىٰ في ذلك المصر لا يضمن . وإن أخرجها إلىٰ السواد (الريف) لا أجر ، سلمت أو هلكت ! » .

* * *

التعدي والضَّمانُ
بين
المباشر والمتسبِّب
(دفاعٌ عن قاعدتين فقهيَّتَيْن)[1]

الهدف من البحث : إثبات أن (المباشر يضمن وإن لم يتعمَّد) وأن (المتسبب لا يضمن إلاَّ بالتعمُّد) وفاقاً لنص القاعدتين ، هٰكذا بلفظ « التعمُّد » لا بلفظ « التعدّي » كما أراد الأستاذ الزرقا ، وتبعه في ذلك الدكتور وهبة الزحيلي والدكتور أحمد الكردي . . .

إن القواعد الفقهية الكلية عبارات مأثورة موجزة وجامعة ، لا يسهل الاجتراء عليها ، لأنها اكتسبت أهمية خاصة لدىٰ المسلمين في معناها ومبناها ، وصاغها وصقلها وهذبها وشذبها كبار الفقهاء مع تعاقب العصور . . .

تعريف الضمان : ضمان المال لغةً : التزامه . وضمَّنْتُه المال : ألزمته إياه . والضمان فقهاً هو واجب رد الشيء أو بَدَلِه بالمثل أو بالقيمة ، حسب عبارة الغزالي في الوجيز ج١ ص٢٠٨ . وعرفه الحموي فقال هو عبارة عن « رد مثل الهالك أو قيمته » . وقال الشوكاني : « الضمان عبارة

---

(١) كتبته في ١٢ جمادى الأولى ١٤٠٠هـ ـ ٢٨ آذار ١٩٨٠م .

عن غرامة التالف » . وهو في المجلة « إعطاء مثل الشيء إن كان من المثليات ، وقيمته إن كان من القيميات » .

وعرفه الدكتور الزحيلي بأنه الالتزام بتعويض الغير عما لحقه من تلف المال أو ضياع المنافع أو الضرر الجزئي أو الكلي الحادث بالنفس الإنسانية .

ولعل أفضل تعريف يجمع بين الوضوح والإيجاز ما قاله الأستاذ الزرقاء من أن الضمان التزام بتعويض مالي عن ضرر للغير .

هذا وللضمان معنىً آخر عند الفقهاء لا يهمنا في سياق بحثنا(١) .

تعريف المباشر : في المعجم الوسيط : باشر الأمر مباشرة : تولاَّه بنفسه . وباشر الفعل : فعله من غير وساطة .

وهو هنا الذي حصل الضرر بفعله بلا واسطة .

وعرَّفه الزرقا بأنه هو الذي يحصل الأثر بفعله . وهو في سياق بحثنا من يباشر بنفسه عملاً مضراً بغيره(٢) .

تعريف المتسبب : في المعجم الوسيط : تسبّب إليه : توصل بسبب . والسبب : الحبل وكل شيء يتوصل به إلىٰ غيره .

والسبب في الشرع : ما يوصّل إلىٰ الشيء ولا يؤثر فيه ، كالوقت للصلاة .

والمتسبب في حادثة ، عند الزرقا ، هو الذي يفعل ما يؤدي إليها ولا يباشرها مباشرة(٣) ، أي يفعل ما يؤدي إلىٰ التعدي دون أن يباشره بنفسه مباشرة .

---

(١) نظرية الضمان للدكتور وهبة الزحيلي ١٥ ـ ١٦ .

(٢) المدخل الفقهي ١٠٣٠ .

(٣) نفسه ١٠٣١ .

قواعد فقهيةٌ كليةٌ ذات صلة بالموضوع :

١ـ المباشر ضامن وإن لم يتعمَّد (المادة ٩٢ من المجلة) .

٢ـ المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد (م٩٣ المجلة) .

٣ـ إذا اجتمع المباشر والمسبب قدم المباشر في الضمان[١] [٢] .

٤ـ كل مسبب لم يطرأ عليه مباشر كان عليه الضمان[٣] .

٥ـ يضاف الفعل إلىٰ المسبب إن لم تتخلل واسطة[٤] .

٦ـ يضاف الفعل إلىٰ الفاعل لا الآمر ما لم يكن مجبراً (م٨٩ المجلة) .

هذه قواعد كلها ذات صلة بموضوع بحثنا ، أوردناها لإغناء البحث ، وإن كان ما يهمنا منها خصوصاً القاعدتان الأُوْلَيان .

قاعدة (المباشر ضامن وإنْ لم يتعمَّد) :

هذا نص قاعدة فقهية كلية تجد قريباً منها في « الفرائد البهية » ص١٨٤ للشيخ محمود حمزة (إذا اجتمع المباشر والمسبب قُدِّم المباشر في الضمان) ، وتجدها بنصها في مجلة الأحكام العدلية (المادة ٩٢) ، وفي المدخل الفقهي للزرقا ص١٠٣٠ ، وفي نظرية الضمان للدكتور وهبة

---

(١) الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية ، ص١٨٤ ، ١٨٥ ، ٣١٤ ، ٣١٥ .

(٢) في المجلة (المادة ٩٠) بلفظٍ آخر (إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلىٰ المباشر) .

(٣) الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية ، ص١٨٤ ، ١٨٥ ، ٣١٤ ، ٣١٥ .

(٤) المصدر نفسه .

الزحيلي ص١٩٦ ، وفي المدخل الفقهي ـ القواعد الكلية ـ للدكتور أحمد الكردي ص١١٢ .

وفي المجلة (المادة ٩٠) قاعدة قريبة منها هي (إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلىٰ المباشر) . وهذه مثل القاعدة الآنفة الذكر عند الشيخ محمود حمزة .

معنىٰ التعمد : في المصباح المنير : عمدت للشيء عمداً ، من باب ضرب ، وعمدت إليه : قصدت ، وتعمدته : قصدت إليه أيضاً . والعمد بخلاف الخطأ . قال أبو عبيدة : خَطِىءِ خِطْأً ، من باب علم ، وأخطأ بمعنىٰ واحد ، لمن يذنب علىٰ غير عمد . وقيل : أخطأ إذا أراد الصواب فصار إلىٰ غيره . فإن أراد غير الصواب وفعله قيل : قصده أو تعمده .

فالقتل العمد خلاف القتل الخطأ . ففي النساء ٩٣ : ﴿ **وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا** . . ﴾ وفي النساء ٩٢ : ﴿ **وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا** ﴾ ومعنىٰ الخطأ هنا أن يريد ما يَحسُن فعله ، ولكن يقع منه خلاف ما يريد ، وهذا قد أصاب في الإرادة ، وأخطأ في الفعل . وجملة الأمر أن من أراد شيئاً ، فاتفق منه غيره ، يقال أخطأ ، وإن وقع منه كما أراده يقال : أصاب[١] .

معنىٰ القاعدة : إن المباشر ، وهو الذي يلي الأمر بنفسه ، يضمن الضرر الذي يتولد عن فعله ، سواء كان عن قصد منه أو لم يكن . كما إذا رمىٰ طيراً بسهم أو رصاص ، فأصاب رجلاً ، فإنه يضمن ديته (الدر المختار) ، وكذا إذا كان مارّاً في السوق فمسَّ وعاء اتفاقاً ، وألقاه علىٰ الأرض ، فإنه يضمن قيمته[٢] .

---

(١) مفردات القرآن للراغب الأصفهاني .

(٢) عن شرح المجلة ، لسليم رستم باز ، بيروت ، ١٩٢٣ ، ص٦٠ .

ويقول الزرقا (ص١٠٣٠) في معنىٰ القاعدة : « فمن باشر إتلافاً بأي طريقة كانت فهو ضامن ، سواء كان عامداً أم مخطئاً .

فلو زلقت رجل إنسان ، فسقط علىٰ شيء لغيره ، فأتلفه أو أضرّه ، أو طارت شرارة من دكان حداد ، فأحرقت ثوب شخص ، أو انقلب طفل علىٰ آنية شخص فكسرها ، كان كل أولئك ضامنين ما أتلفوا أو أفسدوا » .

والحقيقة أن هناك قاعدة أخرىٰ توضح هذه القاعدة ، ونصُّها : (كلُّ مسبِّب لم يطرأ عليه مباشِر كان عليه الضمان)[1] ، راجِعها في « الفرائد البهية » للشيخ محمود حمزة ، ص١٨٤ ـ ١٨٥ .

ومعنىٰ ذلك أن المباشر ، وهو الذي يقوم بفعله الضارّ من دون وساطة ، قد يكون متعمداً ، تعدَّىٰ عن قصد ، وقد يكون مخطئاً غير متعمد ، أضرَّ بالغير من غير قصد ، ويدخل فيه المسبب الذي لم يطرأ عليه مباشر ، فهو في هذه الحالة مباشر وعليه الضمان .

فالمباشر للتعدي ضامن ، متعمداً كان أم غير متعمد .

قاعدة (المتسبّب لا يضمن إلا بالتعمُّد) :

وهذا أيضاً نص قاعدة فقهية كلية أخرىٰ ، وردت في المجلة (المادة ٩٣) ، وعند الزرقا في المدخل (ص١٠٣٠) ، والزحيلي في نظرية الضمان (ص١٩٨) ، والكردي في القواعد الكلية (ص١١٢) .

مثال ذلك ما لو حفر شخص حفرة في الطريق العام (بدون إذن وليّ

---

(١) بيانه رجل رشَّ الماء في طريق المسلمين ، ولم يدع ممَّراً لهم ، فعطب بذلك إنسان ، كان ضمانه علىٰ الراشّ ، لأنه مسبب ، ولم يطرأ عليه مباشر ، لأن ما فعله مباح ، والمباح مقيد بالسلامة . عن الفرائد البهية ص١٨٥ .

الأمر ، أو بإذنه ولكنه أهمل بعض القيود ، كما لو أذن له بالحفر ، علىٰ أن يضع حواجز حول الحفرة ، فلم يضعها)[1] ، فوقع فيها حيوان أو شخص أعمىٰ ، فإن المتسبب ، وهو الحافر ، يضمن ضرر الأنفس والأموال .

لكن لو حفر حفرة في الطريق العام بإذن ولي الأمر ، وحوّط حولها ، فسقط فيها شخص أو حيوان ، أو حفر حفرة في أرضه ، فدخل حيوان لجاره وسقط فيها ، فلا ضمان عليه[2] .

وفي شرح المجلة قال سليم رستم باز (ص٦٠) : « المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد أو بالتعدي . المتسبب هو من يسبب تلف الشيء بعمله أمراً يفضي إلى إتلافه ، فهو لا يضمن إلا إذا كان متعمداً ، إذا أجفل حيوان بكرٍ من زيدٍ ، ففر وضاع ، فلا ضمان علىٰ زيدٍ ، وأما إذا كان قد أجفله قصداً وضاع فإنه يضمن قيمته » .

« والمسبب في تضمين المباشر مطلقاً ، وتضمين المتسبب عند التعدي أو التعمد هو أن المباشرة علة وسبب مستقل للتلف ، أما التسبب فليس سبباً مستقلاً ، فاقتضىٰ أن يرافقه صفة عداء ليصلح علة للتضمين » .

الزرقا ينتقد صياغة القاعدتين ، ويجمع بينهما علىٰ أساس « التعدي » لا « التعمد » :

يقول الزرقا ص١٠٣١ « يستخلص مما تقدم في هذه القاعدة (المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد) والتي قبلها (المباشر ضامن وإن لم

---

(١) ثمة قاعدة فقهية توضح ما ورد بين قوسين ، تقول : (كلُّ موضوع بحقٍ إذا عطب به إنسان فلا ضمان علىٰ واضعه) ، راجعها عند محمود حمزة في فرائده البهية ص١٩٥ .

(٢) الزرقا في مدخله ص١٠٣١ .

يتعمد) أن التعدي هو الأساس الملحوظ للتضمين في حالتي المباشرة والتسبب ، وأن التعدي يكون :

١) إما بتجاوز الفاعل علىٰ الشخص المضرور ، أو علىٰ حقوقه رأساً ، كما في حالة المباشرة .

٢) وإما بتجاوز الحدود المأذون بها شرعاً حتىٰ تفضي إلىٰ ضرر الغير ، كما في حالة التسبب .

ومتىٰ وجد التعدي لا ينظر بعد ذلك إلىٰ التعمد والقصد ، لأن حقوق الغير مضمونة شرعاً في حالتي العمد والخطأ ، بل حتىٰ في حالة الاضطرار المبيح للمحظورات (« الاضطرار لا يبطل حق الغير » : قاعدة نصت عليها المجلة في المادة ٣٣ ، وانظر شرحها عند الزرقا ص٩٨٢ ـ ٩٨٣) .

فالفروع الفقهية تفيد أن كلاً من المباشرة والتسبب لضرر الغير موجب للضمان متىٰ وجد التعدي بمعناه المشروح ، سواء قصد الفاعل الفعل أو الضرر قصداً معتبراً أم لم يقصد .

ولذا لو صاح المجنون بدابة أحد حتىٰ جفلت وأضرت بمال أو نفس كان ضامناً في ماله ، وإن لم يستحق عقوبة ، مع أنه في ذلك متسبب (تسبباً)[١] لا مباشر ، ولا يعتبر له قصد إلىٰ فعل أو ضرر .

يتضح من ذلك أن التعبير بلفظ « التعمد » الوارد في قاعدة المتسبب هذه إنما المراد به معنىٰ التعدي ، لا معنىٰ القصد . وهو تعبير غير سديد لا سيما في قاعدةٍ ، لأنه موهم ، ولم أر من نبه علىٰ ذلك من الشراح[٢] اهـ .

---

(١) إني أفضل حذف هذه الكلمة التي وضعتها بين قوسين .

(٢) المدخل الفقهي ١٣٧٧هـ = ١٩٥٨م ، ص١٠٣٢ .

ولولا أني رجعت إلىٰ شرح المجلة للأستاذ سليم باز ، وهو أحد الشروح التي رجع إليها أيضاً الأستاذ الزرقا كما ذكر في قائمة مراجع مدخله الفقهي ، لوهمت من كلامه هذا أنه لم يسبقه أحد لإعطاء التعمد هنا معنىٰ التعدي . هذا وقد وجدت أن الأستاذ باز إضافة إلىٰ أنه سبق الأستاذ الزرقا في هذه النقطة فقد كان أدقَّ منه في التعبير ، ولم يتهجم علىٰ عبارة القاعدة . يقول سليم رستم باز في شرح المجلة (ص٦٠) : « المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد أو بالتعدي (. . .) والسبب في تضمين المباشر مطلقاً وتضمين المتسبب عند التعدي أو التعمد هو أن المباشرة علة وسبب مستقل للتلف ، أما التسبب فليس سبباً مستقلاً ، فاقتضىٰ أن يرافقه صفة عداء ليصلح علة للتضمين » . وهذا كلام قويم ، والفرق بينه وبين كلام الأستاذ الزرقا أن الأخير يرىٰ أن لفظ التعمد لفظ غير سديد وموهم ، بخلاف الأول فإنه يشير إلىٰ معنىٰ التعمد دون اتهام اللفظ بالقصور والإيهام .

الزحيلي والكردي يتبعان الزرقا في « التعدي » بدل « التعمد » :

يقول الدكتور وهبة الزحيلي في « نظرية الضمان »[1] تحت قاعدة (المباشر ضامن وإن لم يتعمد) : « والأصح أن يقال في هذه القاعدة (وإن لم يتعدَّ) ، إذ لا عبرة للقصد الجنائي في ضمان الأموال ، وإن الخطأ والعمد فيها سواء ، ولذا فيلزم بالتضمين من لا قصد له كالصبي والمجنون ، إذ لا يتصور منهما قصد ولا عمد . وهذا ما يميز المباشر عن المتسبب ، ففي التسبب يشترط للتضمين وجود التعدي ، وفي المباشرة

---

(١) دار الفكر ، ط١ ، ١٣٨٩هـ = ١٩٧٠م ، ص١٩٦ .

لا يشترط التعدي ، فالمباشر ضامن وإن لم يتعدَّ ، والمتسبب لا يضمن إلا إذا كان متعدياً ، كما سنذكر في القاعدة التالية » .

ثم يقول ص١٩٨ تحت قاعدة (المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد) : « والأصح أن يقال في هذه القاعدة كما ذكرنا فيما قبلها (إلا بالتعدي) ، وذلك لأن شرط تضمين المتسبب هو وجود التعدي[(١)] سواء كان بقصد أم لا » .

ويقول أخيراً ص٢٠١ : « والخلاصة أن المقصود بالتعمد في هذه القاعدة والتي سبقتها هو التعدي وليس (القصد) » .

* * *

ويقول الدكتور أحمد الحجي الكردي في « المدخل الفقهي ـ القواعد الكلية »[(٢)] بعد إيراد القاعدتين (المباشر ضامن وإن لم يتعمد) و(المتسبّب لا يضمن إلا بالتعمد) : « إلا أنني أرىٰ أن مناط الضمان في حالتي التسبب والمباشرة هو التعدي فقط دون التعمد وعدمه . إلا أن التعدي في حالة المباشرة موجود في كل صورها ، فأنيط الحكم به مباشرة . أما حالة التسبب فإن التعدي قد يكون فيها وقد لا يكون ، ولهذا فرق الفقهاء بين متسبب متعدّ في السبب ، ومتسبب غير متعد فيه ، فألزموا بالضمان المتعدي[(٣)] مطلقاً تعمد الإضرار أم لا ، أما المتسبب فلم يلزموه بالضمان إلا إذا تعمد الإضرار فعلاً ، لأنه ما لم يتعمد الإضرار (فهو) غير متعدٍّ ، فلا يضمن ، فإذا تعمد الإضرار بفعله المباح له أصلاً ، اعتبر

---

(١) نصت المادة ٩٢٤ من المجلة علىٰ ذلك : « يشترط التعدي في كون التسبب موجباً للضمان : يعني أن ضمان المتسبب في الضرر مشروط بعمله فعلاً مفضياً إلىٰ ذلكَ الضرر بغير حق . . . » . هذه الحاشية ذكرها الزحيلي .

(٢) جامعة دمشق ١٣٩٩ ـ ١٤٠٠هـ=١٩٧٩ ـ ١٩٨٠م ، ص١١٤ .

(٣) لعلها « المباشر » بدل « المتعدي » .

متعدياً بذلك ، لتعسفه في استعمال حقه ، فلزمه الضمان لتعدّيه .

ولهذا فإن الأفضل في هذه القاعدة أن يقال فيها (المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي) بدلاً من التعمد ، لئلا يتوهم أحد أن التعمد موجب للضمان لغير التعدي » .

ولا يخفىٰ ما في هذه العبارة من تكرار وتشويش .

مقارنة بين الزرقا والزحيلي والكردي :

ومن النظر في اعتراضات الثلاثة علىٰ عبارة القاعدة ، يتبين أن الأستاذ الزرقا هو الذي فتح باب الاعتراض علىٰ لفظ « التعمد » واصفاً له بأنه « تعبير غير سديد » لاسيما وأنه تعبير عن قاعدة فقهية « اكتسبت صياغتها الأخيرة المأثورة عن طريق التداول والصقل والتحوير علىٰ أيدي كبار فقهاء المذاهب في مجال التعليل والاستدلال »[1] .

غير أنه يبدو أن اعتراض كل من الأستاذين الزرقا والكردي منصبٌّ علىٰ القاعدة الثانية (المتسبب لا يضمن إلا بالتعمُّد) ، يريدانها أن تكون (المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي) ، في حين أن اعتراض الدكتور الزحيلي ينسحب علىٰ القاعدتين معاً ، يرىٰ أنهما أصح لو صيغتا بلفظ « التعدي » بدلاً من « التعمد » كما يلي :

ـ (المباشر ضامن وإن لم يتعدَّ) .

ـ (المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي) .

هذا وقد يبدو أن مقدمات كل من الزرقا والكردي كان يجب أن تؤدي

---

(١) المدخل ٩٣٨ ، وراجع المعنىٰ نفسه في القواعد الكلية للدكتور الكردي ص٩ .

إلىٰ النتيجة نفسها التي توصل إليها الزحيلي[1] . إلا أن الحقيقة أن تعديل القاعدة الثانية يبدو استناداً إلىٰ رأيهما أهم من تعديل القاعدة الأولىٰ ، لأن الضمان في هذه الأخيرة موجود سواء كان النص (وإن لم يتعمَّد) أو كان (وإن لم يتعد) ، أما الضمان في القاعدة الأولىٰ فموجود في حالة دون أخرىٰ ، ومناطه مختلف ، إما (التعمد) بحسب النص أو (التعدي) بحسب الاقتراح . وهنا يظهر أن تعديل القاعدة الثانية يرتب شيئاً أهم بكثير من تعديل الأولىٰ .

علىٰ أنه يبدو لي أن في اعتراضات الثلاثة شيئاً من الاضطراب يتفاوت من واحدٍ إلىٰ آخر ، ويتجلىٰ أكثر لدىٰ الكردي عندما يقول :

« أما المتسبب فلم يلزموه بالضمان ، إلا إذا تعمد الإضرار فعلاً ، لأنه ما لم يتعمد الإضرار (فهو) غير متعد ، فلا يضمن ، فإذا تعمد الإضرار بفعله المباح له أصلاً اعتبر متعدياً بذلك لتعسفه في استعمال حقه ، فلزمه الضمان لتعديه » .

ألا تلاحظ معي هنا عدم التمييز الواضح بين لفظي « التعدي » و« التعمد » ، حتىٰ إنهما لا يتميزان أبداً في بعض الأحيان ؟ .

بل إني أرىٰ بالاستناد إلىٰ قوله هذا نفسه ، أن صياغة القاعدة بلفظ « التعمد » أفضل من صياغتها بلفظ « التعدي » ، لأن القاعدة بصياغتها (المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد) تعني أن المتسبب لا يضمن إلا بتعمد التعدي (أي الإضرار) ، ويكون عند ذلكَ لفظ « التعمد » أفضل ، وهذا يناقض ما أراده ، والله أعلم .

---

(١) عد إلىٰ ما قاله الثلاثة متأملاً ومقارناً .

المناقشة :

يجب أولاً أن نفهم معنىٰ « التعدي » ، لأنه هو اللفظ الذي يقترحه الأستاذ الزحيلي بديلاً للفظ « التعمد » في القاعدتين ، والأستاذان الزرقا والكردي في القاعدة الثانية فقط .

بعد ذلك ننتقل إلىٰ مناقشة الأساتذة الثلاثة كلٍّ علىٰ حدة ، لاختلاف عباراتهم وأمثلتهم بعض الشيء ، ومحاولة منا لنقد التماسك الداخلي الخاص ببحث كلٍّ منهم .

معنىٰ « التعدي » :

في المصباح المنير : عدا عليه يعدو عَدْواً وعُدُوّاً وعُدْواناً وعَداء : ظلم وتجاوز الحدَّ ، وهو عادٍ ، والجمع عادُون . واعتدىٰ وتعدىٰ مثله . وفي المعجم الوسيط : تعدَّىٰ عليه واعتدىٰ عليه : ظلمه ، وتعدىٰ الشيء : جاوزه . اعتدىٰ الحقَّ : جاوزه . ويقال : اعتدىٰ عن الحق وفوق الحق ، جاء في اللسان كأنَّ معناه جاز عن الحق إلىٰ الظلم ، وفي اللسان أيضاً : الاعتداء والتعدّي والعدوان : الظلم . وأصل هذا كله مجاوزة الحد والقدر والحق .

والتعدي تجاوز حدود الحق المسموح به شرعاً أو عادة . أو هو كلُّ فعلٍ أفضىٰ إلىٰ إلحاق ضرر بالغير بغير حق (نظرية الضمان للزحيلي ص١٩٩) .

ويرىٰ الزرقا (المدخل ص١٠٣١) كما قدمنا أن التعدي يكون :

ـ إما بتجاوز الفاعل علىٰ الشخص المضرور ، أو علىٰ حقوقه رأساً ، كما في حالة المباشرة .

ـ وإما بتجاوز الحدود المأذون بها شرعاً حتىٰ تفضي إلىٰ ضرر للغير ، كما في حالة التسبب .

ومتىٰ وجد التعدي لا ينظر بعد ذلك إلىٰ التعمد والقصد ، لأن حقوق الغير مضمونة شرعاً في حالتي العمد والخطأ » .

مناقشة الزرقا :

قدمنا أن الزرقا يقول معقّباً علىٰ قاعدة (المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد) أن التعبير بلفظ « التعمد » الوارد في هذه القاعدة إنما المراد به معنىٰ « التعدي » لا معنىٰ « القصد » وهو « تعبير غير سديد » . . . إلخ .

ولو أعدنا صياغة هذه القاعدة وفاقاً لرغبة الأستاذ الزرقا لأصبح نصها (المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي) .

وردّاً علىٰ هذا الاقتراح نقول :

١ ـ لا نرىٰ أية حاجة لإظهار كلمة « التعدي » في هذه القاعدة ، شأنها في ذلك شأن القاعدة السابقة (المباشر ضامن وإن لم يتعمد) ، لأن موضوعهما الضمان في حال التعدي . وبعبارة أخرىٰ فإن « المتسبب » يفهم منه ضمناً : المتسبب بالتعدي أو بالضرر ، وكذلك « المباشر » يفهم منه مباشرة التعدي أو الضرر . فمجرد قولنا متسبب أو مباشر يفهم منه أن هناك تعدياً يتسبب به أو يباشره أحدهم ، وبهذا يثبت أن لفظ « التعمد » الوارد في القاعدتين يراد به أن يضيف إلىٰ القاعدة معنىٰ آخر غير معنىٰ التعدي .

٢ ـ يقول الزرقا إنه « لو حفر حفرة في أرضه فدخل حيوان لجاره وسقط فيها . . . فلا ضمان عليه » . ويلاحظ من هذا المثال أن التعدي (بمعنىٰ إلحاق الضرر بالغير) حصل بسقوط الحيوان في الحفرة ، ومع

ذلك فهو لا يضمن لأنه غير متعمد ، ولو تعمد لضمن . وهذا يعني أن التعدي عندما يحصل ، ينظر إلىٰ قصد المتسبب ، فإذا كان متعمداً ضمن وإلا فلا . وهنا لو استبدلنا بلفظ « التعمد » لفظ « التعدي » لرأينا أن القاعدة تتناقض ، فيصبح معناها أن التعدي عندما يقع ينظر إلىٰ المتسبب ، إذا تعدىٰ ضمن وإذا لم يتعد لم يضمن . لكن التعدي وقع ، وليس الآن هو محل نظر ، ما يبقىٰ محل نظر هو الضمان ، فإن كان هناك عمد كان الضمان ، وإن كان خطأً فلا ضمان . هذا هو الأصل .

٣ـ يقول الزرقا : « لو حفر شخص حفرة في الطريق العام بدون إذن وليّ الأمر ، أو بإذنه ولكنه أهمل بعض القيود ، كما لو أذن له بالحفر علىٰ أن يضع حواجز حول الحفرة فلم يضعها ، فوقع فيها حيوان أو شخص أعمىٰ ، فإن المتسبب ، وهو الحافر ، يضمن ضرر الأنفس والأموال » .

هنا أيضاً يقع التعدي عندما يقع الحيوان أو الرجل في الحفرة ، ويصبح الحافر متعدياً ، لكن هذا لا يكفي لتضمينه ، بل ينظر إلىٰ قصده : فإن كان متعمداً ضمن وإلا فلا . ولا شك أن قيامه بالحفر بدون إذن الإمام ، أو بمخالفته بعض القيود ، يعتبر دليلاً علىٰ تعمده ، أو قل إن شئت يعتبر تعدياً أو تقصيراً يضمن بالاستناد إليه ، لا بالاستناد إلىٰ التعدي الحاصل بحادثة السقوط نفسها . وهنا نقول إن هذا التعدي (تجاهل إذن الإمام ، أو مخالفته قيوده) ربما هو الذي دفع الأستاذ الزرقا لـ« التعدي » علىٰ القاعدة ، وأوقعه في الخطأ الذي ينطوي عليه اقتراحه ، إذ ظن أن هذا التعدي مناط الضمان ، مع أن التعمد هو مناط الضمان أصلاً ، لكن القصد (النية) أمر باطني يتعذر الوقوف عليه إلا من خلال القرائن الدالة عليه ، وهي هنا التعدي الثاني . « وفي الجنايات تعتبر النية هي الأساس الشرعي في تمييز العمد من الخطأ ، ويجري فيها تحكيم القرائن » (المدخل الفقهي للزرقا نفسه ص ٣٤٣/ح) .

مناقشة الكردي :

نستطيع أن نورد بحقه ما أوردنا بحق الأستاذ الزرقا . ومع ذلك نقول مضيفين :

١ـ ذكر تطبيقاً للقاعدة يقول فيه « رجل أوقد ناراً في حصائده ، فأصابت النار حصائد جيرانه وأحرقتها ، فإن كان تعمد إتلاف حصائد جيرانه ضمنها ، وإلا فلا ، لأن إيقاد النار في حصائده مباح » .

يلاحظ أن تعبيره عن هذا المثال جاء مؤيداً لرأينا ، ولصحة صياغة القاعدة بلفظ « التعمد » . ألا ترىٰ إلىٰ قوله « تعمد » ولم يقل « تعدىٰ » ؟! فالتعدي إذن يحصل عندما تصيب النار حصائد جيرانه وتحرقها ، عند ذلكَ ينظر إلىٰ القصد (التعمد أو عدمه) : فإن تعمد التعدي (الضرر) ضمن ، وإلا فلا[1] .

٢ـ وفي التطبيق الثاني للقاعدة يقول : « رجل له جدار مائل علىٰ الشارع تهدم هذا الجدار المائل ، وقتل إنساناً ماراً في الشارع ، فإن أُشهد عليه بذلك ضمن ، لقيام ذلك مقام قصد الإضرار حكماً ، وإن لم يشهد عليه لم يضمن ، لعدم التعدي » . لاحظ هنا كيف استعمل لفظ « قصد » ، ولو وضع محل لفظ « التعدي » عبارة « ثبوت التعمد » لصح التعبير عن المثال . فواضح أن التعدي حصل بقتل الإنسان ، ولكي يضمن لا بد من ثبوت التعمد بصورة حسية ظاهرة يوقف عليها ، وهي هنا

---

(١) غير أننا مع ذلك ننتقد المثال الذي أورده الدكتور الكردي رغم تماسكه وانطباقه علىٰ هذه القاعدة من أنه جاء منافياً لقاعدتين أخريين : (يضاف الفعل إلىٰ المسبب إن لم تتخلل واسطة) ، (كل مسبب لم يطرأ عليه مباشر كان عليه الضمان) ، راجع « الفرائد البهية » ص ١٨٥ حيث يقول صاحبها ما معناه أن الفعل ولو كان مباحاً إلا أنه مقيد بالسلامة .

ثبوت علمه بالجدار المائل الخطر . والطريق إلىٰ ذلك أن يتقدم إليه أحدهم بطلب إصلاح أو هدم . وذلك كما أفاد في « الفرائد البهية » ص ٣١٧ صاحبها بقوله : « لا يضمن صاحب الحائط المائل إلا إذا تقدم إليه أحدٌ بطلب إصلاحه ، ولم يصلحه مع القدرة علىٰ الإصلاح من وقت الطلب (كذا في فصل جناية الحائط من الخانية) . وصورة الطلب أن يقول له واحد من الناس إنْ كان ميله إلىٰ الطريق ، أو صاحب الملك إنْ كان ميله علىٰ ملك إنسان : إنَّ حائطك هذا مايل إلىٰ الطريق أو إلىٰ داري أو مخوف متصدع ، فاهدمه . فإنْ لم يفعل بعد ذلك مع القدرة علىٰ إصلاحه ، وعطب به إنسان أو مال فإنه يكون ضامناً ، ولا بد من التصريح بطلب الإصلاح أو الهدم (كذا أفاده في الخانية) » .

٣ـ وعليه فإن مناط الضمان في حالة المباشرة هي المباشرة نفسها (مباشرة التعدي ، أو مباشرة الضرر)[١] ، دون النظر إلىٰ التعمد أو عدمه ، وهذا بصريح قول القاعدة (المباشر ضامن وإن لم يتعمَّد) . ومناط الضمان في حالة التسبب هو التعمد لا التعدي ، فالتعدي إذا وقع ينظر إلىٰ التعمد ، أي إلىٰ ما يدل عليه ، فإن كان تعمد ضمن ، وإلا فلا . وهنا نقول مرة ثانية بأن الخلط بين « التعمد » و« التعدي » إنما نشأ من أن التعمد إرادة باطنة لا تظهر ولا يوقف عليها إلا بما يدل عليها . وقد حسبوا أن الضمان لا يلزم المتسبب إلا بالتعدي ، مع أن هذا التعدي ليس إلا تعبيراً عن الإرادة الباطنة (التعمد) .

---

(١) وهذا هو معنىٰ قول سليم باز « والسبب في تضمين المباشر مطلقاً (. . .) هو أن المباشرة علة وسبب مستقل للتلف » ، شرح المجلة ص٦٠ .

مناقشة الزحيلي :

لما كان الدكتور الزحيلي يرىٰ أن الأصح في القاعدتين أن يؤتىٰ بلفظ « التعدي » بدل « التعمد » ، فإننا سنناقشه في كل قاعدة علىٰ حدة .

(المباشر ضامن وإن لم يتعمَّد) :

يقول : «والأصح أن يقال في هذه القاعدة : « وإن لم يتعدَّ » ، إذ لا عبرة للقصد الجنائي في ضمان الأموال ، وإن الخطأ والعمد فيهما سواء (. . .) . ففي التسبب يشترط للتضمين وجود التعدي ، وفي المباشرة لا يشترط التعدي ، فالمباشر ضامن وإن لم يتعد ، والمتسبب لا يضمن إلا إذا كان متعدياً ، كما سنذكر في القاعدة التالية » .

والحقيقة مرةً أخرىٰ أن المباشر متعدٍّ ، ويعتبر ضامناً بصرف النظر عن قصده ، لذلك كان من الممكن في القاعدة أن يكتفي بالقول (المباشر ضامن) ، لكن هذه الإضافة (وإن لم يتعمد) للتأكيد ، ولكي تصبح هذه القاعدة مقابلة للقاعدة الأخرىٰ (المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد) ، فالمباشر ضامن في كلا الحالين : تعمد أم لم يتعمد ، والمتسبب ضامن في حالة واحدة هي حالة التعمد . لذلك يبدو بوضوح أن القاعدة معبر عنها بصورة مناسبة ، ولا تشكو من أي نقص . وكان حريّاً بالمؤلف أن لا يمسها وحدها علىٰ الأقل ، وذلك كما فعل زميلاه الآخران الزرقا والكردي .

والخلاصة أن مباشر التعدي ضامن ، وإن لم يتعمد هذا التعدي .

(المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد) :

وهنا يقول الدكتور الزحيلي أيضاً : « والأصح أن يقال في هذه القاعدة كما ذكرنا فيما قبلها (إلا بالتعدي) ، وذلك لأن شرط تضمين المتسبب هو وجود التعدي ، سواء كان بقصد أم لا » . وفي الحاشية

يقول : نصت المادة ٩٢٤ من المجلة علىٰ ذلك بقولها : « يشترط التعدي في كون التسبب موجباً للضمان : يعني ضمان المتسبب في الضرر مشروط بعمله (عملاً)[١] مفضياً إلىٰ ذلك الضرر بغير حق. . . » .

وهنا نقول أيضاً إن الدكتور الزحيلي يلجأ في أمثلته التوضيحية أحياناً إلىٰ لفظ « التعدي » وأحياناً إلىٰ لفظ « التعمد » وأحياناً أخرىٰ يجمع بينهما . وانظر في كتابه « نظرية الضمان » ص ١٩٩ ـ ٢٠١ المثالين ٢ و٣ دليلاً علىٰ الحالة الأولىٰ ، والمثالين ٤ و٥ دليلاً علىٰ الحيرة بين اللفظين ، والمثال ٦ دليلاً علىٰ الجمع المنطوي أيضاً علىٰ التردد والحيرة[٢] . ولا يخفىٰ أن الفرق بين اللفظين دقيق لا يفطن إليه إلا بالتأمل والتدقيق .

---

(١) في الأصل (فعلاً) .

(٢) نسوق فيما يلي الأمثلة المشار إليها لإطلاع القارىء وتمكينه من المشاركة :

المثال٢ ـ في حقوق الجوار : (. . .) ولو اتخذ رجل بئراً في ملكه أو بالوعة ، فوهن منها حائط جاره وطلب منه جاره تحويله ، لم يجب عليه ، فإن سقط الحائط من ذلك لا يضمن ، لأن المتسبب في هذه الحالات غير متعد. . .

المثال٣ ـ من قطع حبل قنديل فسقط ، أو فتح باب قفص ، فطار الطير منه ، أو حلّ رباط دابة أو فتح باب اصطبلها ، فخرجت الدابة ، أو شق زق سمن ولو كان جامداً حينئذ ، فسال الدهن ، ضمن علىٰ الرأي الراجح عند الحنفية ، لوجود التعدي. . .

المثال٤ ـ إذا نفرت دابة بسبب إطلاق رصاص علىٰ طائر ، فتلفت أو انكسرت إحدىٰ قوائمها أثناء فرارها ، لا يضمن الصيَّاد لعدم تعدّيه . فإن أطلق الرصاص بقصد تخويف الحيوان وإجفاله ، فهرب وتلف ، ضمن (م ٩٢٣ مجلة) . لاحظ في هذا المثال كلمة (بقصد) فإنها هامة في تأكيد ما ذهبنا إليه خلافاً للزحيلي وغيره .

المثال٥ ـ لو أوقد شخص ناراً في يوم الريح ، وهو يعلم أن الريح تهبُّ بها إلىٰ مال غيره ، فتلف ، ضمن لتعمده إضرار الآخرين. . .

المثال٦ ـ من سقىٰ أرضه ، فتعدىٰ الماء إلىٰ أرض جاره : فلو أجرىٰ الماء في =

وفي هذه القاعدة يقال في شأن الدكتور الزحيلي ما قيل في شأن صاحبيه ، لأنه يشترك معهما في الموقف .

والخلاصة أن المتسبب في التعدي لا يضمن إلا إذا ظهر من نيته (أو قصده) ما يدل علىٰ أنه ارتكب تعديه غير المباشر ارتكاباً متعمداً .

الخلاصة :

١ـ (المباشر ضامن وإن لم يتعمد) قاعدة كلية معناها أن مباشر التعدي ضامن في كلا الحالين : تعمد أم لم يتعمد . ولذا لا حاجة للوقوف علىٰ حقيقة نيته من أجل تضمينه .

٢ـ (المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد) قاعدة كلية معناها أن المتسبب في التعدي لا يضمن إذا لم يكن متعمداً ، ويضمن إذا كان متعمداً . وللوقوف علىٰ قصده الباطن ينظر إلىٰ ما يقوم مقامه ويدل عليه . فالقاعدة تقول بأن دليل الشيء في الأمور الباطنة يقوم مقامه . يعني أنه يحكم بالظاهر فيما يتعذر الاطلاع عليه حقيقة .

وهنا أقول إن خفاء النية (القصد) قد غفل عنه الأساتذة الثلاثة في هذا المقام . فحسبوا التعدي الدالَّ علىٰ العمد في بعض الحالات هو مناط الضمان ، مع العلم أن العمد هو المناط ، وإن كان يحتاج في معرفته أحياناً لما يدلّ عليه من تعدٍ .

= أرضه إجراء لا يستقر في أرضه ، وإنما يستقر في أرض جاره ، ضمن ، لأن هذا دليل علىٰ وجود التعمد والتعدي . أما إذا كان الماء يستقر في أرضه ، ثم يتعدىٰ إلىٰ أرض جاره ، فإن طلب منه جاره منع الماء بواسطة ممكنة ، ولم يفعل ، ضمن ، وإن لم يطلب منه ذلك لم يضمن . وكذلك يضمن إذا كانت أرض جاره أخفض من أرضه ، وكان يعلم أنه لو سقىٰ أرضه ، نفذ الماء إلىٰ أرض جاره ، ضمن .

وفي ضوء ما تقدم تتأكد القناعة لدينا بأن القاعدتين لا تحتاجان إلىٰ أي اقتراح بتعديلهما ، وأنهما قد صيغتا صياغة جيدة تلائم المعنىٰ المقصود ، وأن الفقهاء الذين تعاقبوا عليهما بالتهذيب والتنقيح والتحسين لم يدعوا فيهما مجالاً لمثل هذه الاقتراحات أو التمنيات التي صدرت عن الأستاذ الزرقا ، ثم سرت إلىٰ الدكتورين الزحيلي والكردي . ولا بد أنهم كانوا واعين تماماً للفرق بين « التعمد » و« التعدي » ، وقد دل علىٰ ذلك دقة الصياغة والله أعلم .

ولعل أقرب شروح القاعدة إلىٰ الصواب هو ما قاله سليم رستم باز في « شرح المجلة » بيروت ١٩٢٣ ، ط٣ ، ص٦٠ من أن « المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد ، أو بالتعدي(. . .) . فهو لا يضمن إلا إذا كان متعمداً (. . .) ، والسبب في تضمين المباشر مطلقاً وتضمين المتسبب عند التعدي أو التعمد هو أن المباشرة علة وسبب مستقل للتلف ، أما التسبب فليس سبباً مستقلاً ، فاقتضىٰ أن يرافقه صفة عداء ليصلح علة للتضمين » .

وهكذا فقد نبّه سليم باز منذ أمد بعيد إلىٰ أن المقصود بالتعمد هو التعدي ، لكن لا لكي ينتقد صياغة القاعدة ويتمنىٰ استبدال لفظ بآخر ، كما فعل الزرقا والزحيلي والكردي ، بل لأنه يريد أن يقول إن التعمد نية باطنة لا تظهر إلا بالتعدي ، والله أعلم .

وأرىٰ ختاماً أن الحفاظ علىٰ لفظ « التعمد » في كلتا القاعدتين هو الصحيح ، وهو الذي يحفظ حسن الصياغة والتعبير والانسجام بين مفرداته ، وأن ما قاله « باز » لا مزيد عليه ولا يتناقض مع ما قلناه ، والله أعلم بالصواب .

* * *

المسؤولية المحدودة في الشركات
بين الفقه والقانون[1]

* رب المال في شركة المضاربة مسؤوليته محدودة بقدر ماله . ولهذا أهمية في :

ـ حال الخسارة ، فلا يتحمل رب المال من الخسارة بأكثر من ماله .

ـ حال الدَّين ، فلا يجوز لعامل المضاربة أن يستدين إلا بإذن رب المال ، لأن الدين يزيد في المسؤولية المالية الواقعة علىٰ رب المال .

فإذا استدان العامل بغير إذن رب المال ، اعتبر متعدياً ، ومسؤولاً عن الوفاء . ومثل هذا النص الفقهي ، الذي يحدد المعنىٰ الفقهي للمسؤولية المحدودة ، لم أجد مثله في أنظمة الشركات الحديثة الوضعية .

* رب المال في شركة المساهمة ، وفي الشركة المحدودة المسؤولية ، وفي شركة التوصية مسؤوليته أيضاً محدودة بمقدار حصته في رأس المال .

ـ فلا يتحمل من الخسارة إلا بقدر حصته المالية .

ـ لكن لو أفلست الشركة ، كان عليها ديون تزيد علىٰ موجوداتها ، فمن يتحمل وفاء هذه الديون ؟

---

(١) ورقة مقدمة في حوار الأربعاء في مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي ، جدة ٢٦/ ٥/ ١٤٠٩ هـ = ٤/ ١/ ١٩٨٩ م .

* لا يتحملها أرباب المال (المساهمون) لأن مسؤوليتهم محدودة .

* هل تتحملها إدارة الشركة ؟

* أم يتحملها الدائنون أنفسهم ، فتقسم عليهم الموجودات قسمة غرماء ؟

* في شركة التوصية يتحملها الشركاء المتضامنون .

رأيان :

- د . عبد العزيز عزت الخياط ، في كتابه « الشركات » ٢/ ٢١٠ أجاز المسؤولية المحدودة ، لكنه لم يتعرض بصراحة للديون الفائضة عن الموجودات .

- د . صالح بن زابن المرزوقي في كتابه ص ٢٧٥ منع المسؤولية المحدودة ، مع تعرضه بصراحة للديون الفائضة عن الموجودات .

* نقل الدكتور الخياط عن الوجيز في القانون التجاري للدكتور مصطفىٰ طه ١/ ٣٨٠ قوله : « لا يعني تحديد مسؤولية الشركاء تحديد مسؤولية الشركة (المحدودة المسؤولية) ، بل الشركة مسؤولة مسؤولية مطلقة عن ديونها » .

وهذا بالطبع في حدود موجودات الشركة ، إذ ليس للشركة ، كالشريك ، مال خاص غير المال المشترك .

سؤال :

- هل المسؤولية المحدودة ، بمعناها القانوني الحديث ، جائزة في الإسلام ؟

أي هل يجوز ألا توفىٰ الديون كلها ، بدعوىٰ أن موجودات الشركة لا تكفي لوفائها ، برغم أن لرب المال ولمديري الشركة أموالاً خاصة تكفي لوفائها ؟

ـ السؤال بعبارة أخرىٰ : هل مفهوم المسؤولية المحدودة (الضمني) في شركة المضاربة يطابق مفهوم المسؤولية المحدودة (الصريح) في الشركات الوضعية ؟

ـ السؤال بعبارة ثالثة : هل يمكن أن يكون المبدأ القانوني الحديث في الفصل بين أشخاص الشركاء الطبيعيين وشخصية الشركة المعنوية حائلاً دون وصول الدائنين إلىٰ حقوقهم الكاملة ؟

الحدود والأحكام :

إن الفقهاء الذين أجازوا « الشخصية المعنوية » وأجازوا « المسؤولية المحدودة » لا بد لهم من أن يحددوا بوعي واضح ، حدود ما حكموا عليه بالجواز من معاني المصطلحات الحديثة .

* * *

الرجالُ قوّامون علىٰ النساء بما فضّل اللهُ بعضهم علىٰ بعض(١)

في سورة النساء قوله تعالىٰ : ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ [النساء : ٣٤] . يكاد يتفق المفسرون جميعاً علىٰ أن المعنىٰ : (بعضهم) أي الرجال ، و(بعض) أي النساء .

لكن لو كان هذا هو المعنىٰ المراد فقط بالآية ، لكان النص الملائم له ، والله أعلم بالكلام ومراده منه ، مثل : « بما فضلهم الله عليهن » .

فلماذا كان النص : (بعضهم علىٰ بعض) ولم يكن (فضلهم عليهن) ؟ لابد أن هناك سراً للعدول عن الصيغة المتبادرة إلىٰ الذهن ، والمباينة لِما بعدها : ﴿ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ فقوله : ﴿ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ يدل بلا ريب علىٰ أن الرجال هم الذين ينفقون علىٰ النساء ، ولو قال : (بما أنفق بعضُهم علىٰ بعض) لأفاد النص معنىٰ آخر ، هو أن الرجال ينفقون علىٰ النساء في مجالات محددة ، والنساء يُنْفِقْنَ علىٰ الرجال في مجالات أخرىٰ محددة .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرىٰ أقول : إن هذا المعنىٰ الذي أجمع

(١) كتبته في ١٥/٥/١٤٠٥ هـ = ٥/٢/١٩٨٥ م .

عليه المفسرون يقتضي محذوفاً مقدَّراً هو « المجموع » ، أي مجموع الرجال والنساء . فالرجال مذكورون في الآية ، والنساء مذكورات في الآية . وبحسب قولِ المفسرين ، هناك لفظ مقدَّر هو عبارة عن مجموع الرجال والنساء . فكان الضمير في « بعضهم » من باب تغليب المذكر علىٰ المؤنث ، عندما يجتمعان ، وهذا متفق مع القواعد المعروفة في لغة العرب .

فهذا التفسير اقتضىٰ محذوفاً مقدراً هو « المجموع » المؤلف من « الرجال » و« النساء » ، فلمَّا أراد المفسرون بيانَ ما يعود عليه الضمير « هم » في « بعضهم » قصروه علىٰ « الرجال » فقط .

والسؤال هنا : لماذا اقتصر علىٰ « الزجال » ، ولم يشمل « الرجال والنساء » معاً ؟ فيكون المعنىٰ : بعض الرجال والنساء علىٰ بعض الرجال والنساء. . . إلخ ؟

أقول في الإجابة عن هذه الأسئلة وأمثالها : إن الصياغة تفيد المعاني التالية ، والله أعلم :

١ـ الرجال يَفْضُلُوَن النساء ، وهذا ما يقتضيه حرف الباء الذي يعلِّل سبب قِوامة الرجال علىٰ النساء . فلو كان المقصود أن جنس النساء أفضل من جنس الرجال ، لكان ثَمَّ تناقض بين المعلَّل والتعليل . ولو كان المقصود أن الجنسين غير متفاضلين لما استقام المعنىٰ أيضاً ، لأن السباق يفيد أن هناك قِوامة وسبباً لها ، فإذا لم يتفاضل الجنسان غاب تعليل القِوامة .

وعلىٰ كل حال ، فإن فضل الرجال علىٰ النساء ههنا فضل في القِوامة .

علىٰ أنه لو كان المقصود هو هذا المعنىٰ فحسب ، لكان النص « بما

فضلهم عليهن في هذا الأمر » أو نصاً آخر في معناه . غير أن « فضل بعضهم علىٰ بعض » تسدُّ حاجة السياق وتزيد عليها الزيادات التالية ، والله أعلم .

٢ـ بعض الرجال أفضل من بعض . وهذا المعنىٰ يستفاد مباشرة من قوله : « بعضهم علىٰ بعض » ، بما يتَّسق تماماً مع قواعد اللغة العربية ، بِعَودَةِ الضمير المذكر « هم » علىٰ الاسم المذكر المُظْهَر « الرجال » ، وبما يتفق مع ما هو مشاهد ومحسوس .

وقد أشار إلىٰ هذا المعنىٰ من المفسرين أبو حيان وحدَه علىٰ هامش تفسيره ٣/ ٢٣٨ : « أي بتفضيل الله بعض الرجال علىٰ بعض ، في كون هذا رزقُه أكثرُ من هذا ، وحالُ هذا أمْشىٰ من حال هذا » . علىٰ حين أنه ذكر في التفسير الوارد في المتن مثل ما ذكر غيره من المفسرين . ولعل هذا يكون دليلاً على أنه لم يسترح إلى المعنى الذي اتفق عليه المفسرون فقط . أعني أن المعنىٰ أدق من جهة وأوسع من جهة أخرىٰ . فهو أدق من حيث إن التفضيل للرجال علىٰ النساء ليس تفضيلاً مطلقاً ، وأشمل من حيث إن تفضيل القوامة ليس هو التفضيل الوحيد للرجال ، وإن كان يعتبر جامعاً للوجوه الأخرىٰ من التفضيل التي سردها بعض المفسرين .

٣ـ بعض النساء أفضل من بعض . قد يقال هنا : إن الضمير المذكر « هم » غير مناسب لهذا المعنىٰ . الجواب أن هذا المعنىٰ جاء بطريق التبعية ، وغُلِّب ضمير المذكر علىٰ المؤنث لإفادة المعنيين (٢) و (٣) مع تلافي التكرار ، بذكر عبارة خاصة بالرجال وأخرىٰ بالنساء .

٤ـ المعنىٰ الأول لا يتنافىٰ مع أن يكون بعض أفراد النساء أفضل من بعض أفراد الرجال ، في حقيقة القِوامة . وهذا مفهوم ومشاهد في بعض الأحوال . لكن المعنىٰ الأول مقصودٌ به الجملة والعموم . والمعنىٰ الرابع

هذا لا يتعارض مع مدلول الآية وأسلوب التعبير ، بل هو منسجم معهما .

٥ـ وأخيراً فإن هذا الأسلوب القرآني في التعبير لا يفيد في نظري القاصر أن جنس الرجال مفضل علىٰ جنس النساء في كل شيء ، كما ذهب إليه بعض المعاصرين ، منهم سماحة الشيخ عبد الله بن باز (انظر مجلة البحوث الإسلامية ، العدد العاشر ، لعام ١٤٠٤ هـ ، ص ٢٨١) . بل إن ما تفيده الآية أن الرجال يفضلون النساء في القِوامة ، وفي أشياء أخرىٰ محددة ، وأن النساء يَفْضُلْنَ الرجالَ في أشياء أخرىٰ محددة ، تتناسب مع فطرةِ كل جنسٍ من الجنسين . فالتفاضل بين الجنسين تفاضلُ تكامل ، فلكل منهما استعدادتٌ تناسبها وظائف ، وهما في الإنسانية سواء : « إنما النساء شقائق الرجال » رواه أحمد في مسنده ، وأبو داود والترمذي والدارمي .

وهذا مثلُ قوله تعالىٰ : ﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾ [الزخرف : ٣٢] فكل واحد يتمتع بمزايا نسبية معينة ، بحيث يحتاج كلٌّ منهم إلىٰ الآخر ، وكذلك قول الشاعر :

النَّاسُ للناسِ من بدوٍ ومن حضرِ بعضٌ لبعضٍ وإن لم يشعروا خَدَمُ

وكذلكَ قوله تعالىٰ : ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ [النساء : ٣٢] فبِغَضِّ النظر عن سبب النزول ، فإن النص بعمومه ، لا بخصوص السبب ، يفيد أن كلاً منا مفضلٌ علىٰ الآخر في شيء أو أشياء . وما عليه إلا أن يكتشف في نفسه هذه النعمة ليشكرها ، ويتخصص ، لينجح في شيء قد لا ينجح فيه الآخرون ، ولو نجحوا لم ينجحوا مثل نجاحه . وهذا مشاهد بين الأفراد وبين الأمم . والانشغال بذلكَ أولىٰ بلا شكٍ من التمني والتحاسد .

وهناك نصوص حديثية تمنع المفاضلة المطلقة بين الأنبياء : « لا

تُخَيِّروا بين الأنبياء » ، « لا تُخَيِّروني علىٰ موسىٰ » . انظر فتح الباري ٥/ ٧٠ .

كما أن الرسول ﷺ قال : « أُعطيت خمساً لم يعطها أحدٌ من الأنبياء قبلي . . . » رواه البخاري في كتاب الصلاة ٥٦ ، وحدَّد هذه الخمس .

فما ذهبنا إليه هو الأنسب للنصوص ، وهو المشاهد في الواقع ، وهو الأعدل بين الجنسين ، والأقرب إلىٰ التفاضل الهادف إلىٰ التكامل ، لا إلىٰ الفضل المطلق علىٰ مستوىٰ الكل ، أو علىٰ مستوىٰ كل فرد من أفراده ، والله أعلم بالصواب .

المراجع :

رجعت إلىٰ فتح الباري ، وإلىٰ التفاسير التالية :

الطبري ، السيوطي ، القرطبي ، ابن عباس ، ابن الجوزي ، ابن جزيء ، أبي حيان ، أبي السعود ، الزمخشري ، الرازي ، النسفي ، الطبرسي ، الشهاب ، الشوكاني ، الخازن ، الألوسي ، المراغي ، المنار ، ابن عاشور ، سيد قطب .

* * *

مشاركة الأصول الثابتة في الناتج/الربح

تعليق على تعليق[1]

اطلعت علىٰ تعليق الأخ الدكتور محمّد فهيم خان ، المنشور في مجلة جامعة الملك عبد العزيز (الاقتصاد الإسلامي) لعام ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م ، علىٰ بحثي « مشاركة الأصول الثابتة في الناتج/ الربح » المنشور في مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي ، صيف ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م .

أولاً ـ أحب أن أشكر للدكتور فهيم اهتمامه بقراءة البحث والتعليق عليه .

ثانياً ـ ملخص بحثي أنه إذا جازت الإجارة فجواز الشركة أولىٰ ، أي حيثما تكون الإجارة جائزة فإن الشركة تكون أولىٰ بالجواز ، كلما أمكن تطبيقها ، وذلك لأن الشركة أقرب إلىٰ العدالة في توزيع المغانم والمغارم .

وقد خلصت في البحث إلىٰ جواز صيغتين : الصيغة الأولىٰ اشتراك الأصول (القابلة للإجارة) في الأرباح والخسائر ، وعندئذ لا بد من بيان

(١) منشور في مجلة جامعة الملك عبد العزيز « الاقتصاد الإسلامي » ، جدة ، المجلد٣ ، ١٤١١هـ = ١٩٩١م ، ص ٦٥ ـ ٦٨ .

حصة الأصل في الربح ، ولا بد من تقويم الأصل ، للاعتماد عليه في توزيع الخسارة إذا وقعت ، لأن الخسارة توزع شرعاً بحسب رأس المال ، في حين أن الربح يمكن توزيعه بحسب رأس المال ، أو بحسب الاتفاق .

وبنيت علىٰ التفرقة بين الأصول القابلة للإجارة والأصول القابلة للقرض عدداً من النتائج :

١ـ واحدة تتعلق بأن الأصول القابلة للقرض لا يجوز أن تشترك إلا علىٰ مستوىٰ الربح الصافي ، وبأن الأصول القابلة للإجارة يجوز لها أن تشترك علىٰ مستويات أقرب ، كالاشتراك في قيمة المبيعات (= رقم الأعمال) ، أو في الأرباح الإجمالية ، أو في الناتج . . . إلخ .

٢ـ وأخرىٰ تتعلق بأن الأصول القابلة للإجارة ، دون الأصول القابلة للقرض ، يجوز أن تشترك بمبلغ معلوم من الربح .

٣ـ وثالثة تتعلق بأن تلك الأصول ، دون غيرها ، يجوز أن تجمع بين الإجارة والشركة .

٤ـ ورابعة تتعلق بأن تلك الأصول يجوز أن تشترك في الربح دون الخسارة (إجارة بحصة من الربح) .

ثالثاًـ لا يخالفني الدكتور فهيم في القاعدة التي أثبت صحتها ، بل يؤيدني فيها ، وهي أن الإجارة إذا جازت فجواز الشركة أولىٰ . إنما أراد الدكتور فهيم تقييدها بأن يزيد عليها هذه العبارة : « ولكن علىٰ أساس أجرة مقدرة » .

رابعاًـ ويريد الدكتور فهيم بهذه العبارة أن تشترك الأصول القابلة للإجارة علىٰ أساس أجرتها ، لا علىٰ أساس قيمتها .

ولا يتأخر عن إعطاء مثال رقمي محدد .

أ ـ يشارك برأس مال نقدي قدره ١٠٠٠٠٠ روبية .

ب ـ يشارك بمبنىٰ إيجاره السنوي ٧٥٠٠٠ روبية .

فإذا وقعت خسارة وزعت عليهما بنسبة ٤ إلىٰ ٣ ، أي بنسبة ١٠٠٠٠٠ إلىٰ ٧٥٠٠٠ .

وكذلك لوتحقق ربح وزع عليهما بالنسبة نفسها ، إذا كان الاتفاق ينص علىٰ توزيع الربح بهذه النسبة .

تبسيط هذا أن صاحب النقود يشارك برأس المال النقدي ١٠٠ مثلاً ، وصاحب المبنىٰ يشارك بدخل رأس المال الثابت ١٠ مثلاً .

إن هذا الذي يقوله الدكتور فهيم عجيب جداً من الوجهات الشرعية والقانونية والاقتصادية والمحاسبية مجتمعة ، إذ كيف نجعل أحد الشريكين مشاركاً برأس ماله والآخر بدخل رأس ماله ؟ كيف نجعل أحدهما مشاركاً بأصله والآخر بغلة أصله ؟

خامساً ـ ما ذكره الدكتور فهيم من أن الاشتراك بأجرة مقدرة أسهل من الاشتراك بقيمة مقدرة ، تجنباً للاهتلاك ، غير مسلم ، إذ ليس من الصعب الوصول إلىٰ قيمة الأصل بالاستناد إلىٰ أجرته ، علىٰ أساس رَسْمَلة الدفعات الإيجارية .

سادساً ـ ذكر الدكتور فهيم أننا نحتاج إلىٰ تقويم الأصل عند انقضاء مدة العقد . والحقيقة أننا لا نحتاج ، لأن الفرض في بحثي أن الأصل يبقىٰ ملكاً لصاحبه ، ولا تنتقل ملكيته إلىٰ الشركة .

سابعاً ـ استخدم الدكتور فهيم بمعنىٰ واحد تارة عبارة « الأجرة » وتارة عبارة « القيمة الإيجارية » . وهما في الاصطلاح عبارتان مختلفتان ، فالقيمة الإيجارية هي قيمة الأصل محسوبة بالاستناد إلىٰ أجرته .

ثامناً- كنت أتمنىٰ علىٰ الدكتور فهيم أن يعطينا مزيداً من الإيضاحات حول التجربة الباكستانية ، وتجربة بنك فيصل الإسلامي السوداني ، أو أن يحيلنا علىٰ بعض المراجع المنشورة في هذا الصدد .

تاسعاً- لعل الذي ساق الدكتور فهيم إلىٰ الخطأ عدة أسباب منها :

١- عدم التمييز بين الأجرة Rent والقيمة الإيجاريةRental Value ، أو فهم القيمة الإيجارية علىٰ أنها الأجرة . وربما يكمن هذا السبب وراء فهمه الخاص لتجربة الباكستان ، وتجربة بنك فيصل .

٢- القول بأن شركة الأصول الثابتة هنا إنما هي شركة بمنافع الأصل ، وليست شركة في الأصل . والقول صحيح ، ولكن تفسير الدكتور فهيم له ليس صحيحاً .

٣- خداع الأرقام في أمثلته المختارة : ففي مثاله المذكور آنفاً ، لو أن الشركة حققت ربحاً قدره ١٠٠٠٠٠ روبية :

لكانت حصة صاحب المال النقدي = $\frac{٤ \times ١٠٠٠٠٠}{٣+٤}$ = ٥٧١٤٣ روبية

وحصة صاحب المبنىٰ = $\frac{٣ \times ١٠٠٠٠٠}{٣+٤}$ = ٤٢٨٥٧ روبية

علىٰ أساس نسبة التوزيع ٤ إلىٰ ٣ .

وهذا يعني أن من قدم المال النقدي كانت نسبة ربحه إلىٰ رأس المال :

$\frac{٥٧١٤٣ \times ١٠٠}{١٠٠٠٠٠}$ = ٥٧٪

ومن قدم المبنىٰ كانت نسبة ربحه إلىٰ رأس المال :

$$\frac{٤٢٨٥٧ \times ١٠٠}{٧٥٠٠٠٠} = ٥,٧ \%$$

بافتراض أن قيمة المبنىٰ ٧٥٠٠٠٠ روبية .

أما توزيع الربح بحسب طريقتي فهو كما يلي :

$$\text{حصة صاحب المال النقدي} = \frac{١ \times ١٠٠٠٠٠}{٧,٥ + ١} = ١١٧٦٥ \text{ روبية}$$

$$\text{وحصة صاحب المبنىٰ} = \frac{٧,٥ \times ١٠٠٠٠٠}{٧,٥ + ١} = ٨٨٢٣٥ \text{ روبية}$$

وإذا نسبنا هذا الربح إلىٰ رأس المال ، كانت النسبة لكل منهما ما يقرب من ١٢٪ ، بينما كانت في طريقة الدكتور فهيم ٥٧٪ للأول و٥,٧٪ للآخر ، فأي الطريقتين أعقل ؟

* * *

سنداتُ الخزينةِ وشهاداتُ الاستثمارِ ذواتُ الجوائزِ

ـ رأي للمناقشة ـ

تلجأ بعض البلدان العربية أو الإسلامية إلىٰ اصدار شهادت استثمار بجوائز . وهي عبارة عن قروض عامة (حكومية) ، تجري عليها قرعة ، والفائز بالقرعة يفوز بجائزة مالية بمبلغ محدد . وقد تكون هذه الجوائز متساوية في القيمة أو متباينة ، ولا تعطىٰ لكل مقرض . فهل هذا النوع من الشهادات الاستثمارية جائز في الفقه الإسلامي ؟

هذه الشهادات فيها شبهتان :

* شبهة الربا .

* وشبهة القمار .

وسنناقش هاتين الشبهتين تباعاً .

أولاً ـ شبهة الربا :

١ـ هذه الشهادات لو صدرت بفوائد ، بدل الجوائز ، لكانت شبهة الربا فيها أقوىٰ ، ما لم نقل بأن الربا مع الدولة جائز ، ولم يستطع حتىٰ الآن أحد إثباته ، بأدلة شرعية كافية أو مقنعة .

٢ـ هذه الشهادات بما أنها صادرة بجوائز ، فلا يمكن القطع بأنها ربوية ، لأن كل مكتتب فيها (= مقرض) ليس علىٰ يقين من أنه سيكسب

فائدة علىٰ رأس ماله ، بل إن بعض المكتتبين لن يحصلوا بالتأكيد علىٰ أي زيادة ، وأن أحداً بعينه لا يستطيع أن يقطع بأنه لن يحصل علىٰ زيادة ، كما لا يستطيع أن يقطع بأنه سيحصل .

٣ـ يمكن القول هنا بأن القروض الربوية ليست إلا ضماناً لرأس المال أولاً ، ثم ضماناً لفائدة معلومة .

وفي شهادات الجوائز ، الفائدة ليست مضمونة لأحد بعينه ، وإن كان هناك علىٰ المستوىٰ الكلي مبلغ معلوم ، تعلمه الدولة وتحدده ، لكي يوزع جوائز علىٰ المكتتبين .

وفي شهادات الجوائز ، رأس المال مضمون للكل ، أي كل المكتتبين . وضمان رأس المال قاسم مشترك بين القروض الحسنة والقروض الربوية معاً ، فلا يمكن القطع بأن ضمان رأس المال ربوي إلا إذا اقترن بضمان الفائدة ، ولما كانت الفائدة غير مضمونة ، فلا يمكن القول إذن بأن ضمان رأس المال في شهادات الجوائز ربوي .

٤ـ الربا المحرم في القرض هو الربا المشروط ، أما الربا غير المشروط فهو من باب حسن القضاء .

والجوائز الموعودة في هذه الشهادات ليست رباً مشروطاً . نعم فيها معنىٰ الشرط ، من حيث إن الدولة المصدرة تتعهد بأن الشهادة التي يكون لها رقم يحدد فيما بعد تفوز بجائزة كذا ، وهكذا . . ولكن هذا التعهد (أو الشرط) ليس مقترناً بالربا .

وهذه الجوائز هي أقرب إلىٰ الربا الجائز غير المشروط ، من حيث إن أي مقرض لم يشرط له المقترض (الدولة) علىٰ نفسه مبلغاً معلوماً ، بل شرط المقترض علىٰ نفسه جائزة أو جوائز ، قد ينتفع بها هذا المقرض أو ذاك . فكأن المقترض عندما يدفع جائزة ما إلىٰ أحد المقرضين ، إنما

يدفعها إليه علىٰ سبيل حسن القضاء الذي لم يتعهد به لكل مقرض ، وإنما تعهد به لمقرضين غير معروفين مسبقاً .

ثانياً ـ شبهة القمار :

في القمار المحرم عناصر ، منها أن يكون في لهو أو لعب ، ومنها أن يكون المبلغ الذي يفوز به الفائز مدفوعاً من اللاعبين أنفسهم . ويتلخص القمار في أنه اتفاق أو عقد بين طرفين متغالبين في لعبة : إنْ غلبتني فلك علي كذا ، وإنْ غلبتك فلي عليك كذا . فالقِمار فعال ، أي مفاعلة : مقامرة ، فهو باختصار كل لعب فيه مراهنة مالية .

وسننظر الآن في شهادات الجوائز : هل هي شهادت قِمارية محرمة ؟

١ـ لا يمكن القول بسهولة بأن جذب المدخرات بطريق شهادات الاستثمار إنما هو من باب اللهو أو اللعب في أندية اللهو والقمار ، كلعب النرد أو حتىٰ لعب الشطرنج .

٢ـ المبلغ الذي تدفعه الحكومة إلىٰ الفائزين لم تجمعه الحكومة من المكتتبين أنفسهم ، فهو مبلغ تخرجه الحكومة ، ولا يخرجه المتسابقون علىٰ الجائزة حتىٰ يقال بأنه قمار محرم .

٣ـ المكتتب لا يخاطر بمبلغ اكتتابه ، أي بقيمة الشهادة ، بل إن قيمتها مضمونة له . فإذا دفع ١٠٠ استرد ١٠٠ . والعادة في ألعاب القمار المحرم أن يخرج كل من اللاعبين ١٠٠ ، ثم يخسر أحدهما مائته ، ويفوز الآخر بالمائتين ، مائته ومائة الآخر . فالضابط في القمار المحرم أن يكون كل من اللاعبين إما غانماً وإما غارماً ، والحال في شهادة الاستثمار هنا أن كل مكتتب إما غانم وإما غير غانم .

وعلىٰ هذا فإن الاكتتاب بشهادة الاستثمار ذات الجائزة لن يؤدي إلىٰ

حقد أو ضغينة أو نزاع كالذي يمكن أن تؤدي إليه ألعاب القمار ، حيث يخسر الخاسر كل ما دفع ، ويربح الرابح كل ما دفعه هو والآخرون .

٤ـ كل من أراد أن يفقه القمار ، عليه أن يتعمق أيضاً في دراسة مفاهيم قريبة منه ، مثل استقسام الأزلام ، والقرعة ، والسبق ، وذلك لكي يصل إلىٰ الفرز الدقيق للحلال من الحرام .

فالاستقسام بالأزلام (انظر سورة المائدة ٣ و ٩٠) غير جائز ، بل هو قمار محرم ، فهو طلب القسمة (القضاء والقدر) من طريق الأصنام ، ويتوهم صاحبه معرفة الغيب بطريق الحظ ، كأن يكتب علىٰ قطعة من الورق المقوىٰ : « افعل » ، وعلىٰ أخرىٰ : « لا تفعل » ، ثم يضعهما في كيس ، ثم يمد يده لسحب واحدة منهما ، فإذا خرجت له « افعل » مضىٰ فيما كان تردد فيه ، وإذا خرجت له « لا تفعل » كف ولم يَمْضِ .

والاستقسام بالأزلام يلحق به التنجيم والطيرة ، وهي التفاؤل بالسانح من الطير ، أي الذي يطير ناحية اليمين ، والتشاؤم بالبارح الذي يطير ناحية الشمال . وهذا كله من عمل المشركين . أما المؤمنون فيطلبون القسمة أو الخيرة من طريق التفكير والمشورة والدعاء والاستخارة المشروعة (= صلاة الاستخارة) .

والقرعة في الإسلام جائزة ، وإن بدت لبعض الناس أنها قمار . قال رسول الله ﷺ : « لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا » ، رواه البخاري في صحيحه ، في باب الاستهام في الأذان ١ / ١٥٩ ، والاستهام هو القرعة .

وإن قوماً اختلفوا في الأذان ، فأقرع بينهم سعد ، رواه البخاري في الموضع نفسه . ومعنىٰ « اختلفوا في الأذان » أي تشاجروا فيه ، كل منهم يريده ، ويتسابق إليه .

وكان رسول الله ﷺ إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه ، فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه ، رواه البخاري في صحيحه ، في باب القرعة في المشكلات ٣/ ٢٣٧ ، وفي باب حديث الإفك ٥/ ١٤٨ ، وانظر سورة آل عمران ٤٤ وسورة الصافات ١٤١ .

فالقرعة جائزة كملجأ أخير ، للترجيح بين المتساوين ، عند عدم إمكان استيعاب الجميع ، منعاً للتخير من طريق التشهي أو المحاباة . وهي غير جائزة (= قمار محرم) إذا استخدمت بين غير المتساوين . فلو أعلنت الدولة عن مسابقة ، فنجح فيها عشرة بمراتب مختلفة ، وكانت محتاجة إلىٰ خمسة منهم ، فأجرت القرعة بين العشرة المتفاوتين ، أو بين جميع المتقدمين للمسابقة ، فاختارت الخمسة ، الفائزين بالقرعة ، لم يجز . أما لو نجح العشرة كلهم بمرتبة واحدة ، فاختارت خمسة منهم بالقرعة جاز ، ولم يجز أن تختارهم بطريق آخر كالرشوة أو الوساطة (= الشفاعة السيئة) أو الحسب أو النسب ، وما أشبه ذلك ، لما يؤدي إليه ذلك من أحقاد وأضغان ، فضلاً عن مخالفته لقواعد الرشاد والعدالة .

كذلك لو أفلس أحد المدينين ، ولم تفِ أمواله بحقوق الدائنين جميعاً . فيجب قسمتها بالتناسب (= بالمُحَاصَّة) بين الدائنين ، لا بالقرعة بحيث يوفىٰ البعض حقه كاملاً ، ويحرم البعض من حقه كله .

والسبق (= الرهان) هو المسابقة بجائزة ، وهو سبقان : حرام وحلال . فهو حلال في الخف والحافر والنصل وما في معناه ، وحرام في غيره . قال رسول الله ﷺ : « لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل » رواه أحمد والشافعي وأصحاب السنن . والخف كناية عن الإبل ، أي ذي الخف ، والحافر كناية عن الخيل ، والنصل كناية عن السهم ، أي عبر عن كل منها بجزء منه يختص به . والسبق ما يجعل للسابق من مال علىٰ

من سبقه . فالجعل (= الجائزة) يجوز إذا أخرجته الدولة (إذا أخرجه المتسابقان فيه خلاف) ، وكانت المسابقاتُ مسابقاتٍ في الأسلحة التي تقوي المسلمين في جهادهم ، فمثلها كمثل المجاهد المقاتل الذي قد يظفر بالسلب ، سلب القتيل ، وقد لا يظفر (من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سَلَبُه ، رواه البخاري) .

ولا يجوز السبق في المسابقات الأخرىٰ ، كالجري والمشي والمصارعة . ولا يجوز من باب أولىٰ في النرد وسائر الملاهي والألعاب التي تشغل الناس فيما لا طائل تحته ، أو فيما يعود عليهم بالضرر في دينهم ودنياهم .

أريد من هذا أن هناك معاملات يظن بعض الناس أنها حرام كلها ، والحق أن بعضها حلال ، وهناك معاملات يظن بعض الناس أنها حلال كلها ، والحق أن بعضها حرام . فالقمار قماران : حرام وحلال . قال ابن القيم : « الرهان لم يحرم جملة ، فإن النبي ﷺ راهن في تسبيق الخيل ، كما تقدم ، وإنما الرهان المحرم الرهان علىٰ الباطل الذي لا منفعة فيه في الدين . وأما الرهان علىٰ ما فيه ظهور أعلام الإسلام وأدلته وبراهينه ، كما راهن عليه الصديق (راجع في كتب التفسير تفسير الآية الأولىٰ من سورة الروم) فهو من أحق الحق ، وهو أولىٰ بالجواز من الرهان علىٰ النضال (. . .) والقمار المحرم هو أكل المال بالباطل ، فكيف يلحق به أكله بالحق ؟ » (الفروسية لابن القيم ، مكتبة عاطف ، القاهرة ، ص ٩ـ١٠) .

بعد هذا الكلام عن السبق ، إذا أردنا العودة إلىٰ شهادات الاستثمار ذوات الجوائز نقول :

١ـ إن فيها شبهاً بالسبق الجائز (أو الجعالة الجائزة : من ادخر ثم

اكتتب بهذه الشهادة الاستثمارية ، وفاز بالقرعة برقم كذا ، فله كذا) . من حيث إن السبق تخرجه الدولة لا المتسابقون ، ومن حيث إن العملية جدية نافعة ، وليست لهواً أو لعباً .

٢ـ حتىٰ نقطع في جوازها أي شبهة ، يجب إثبات أن المصالح التي تحققها هذه الشهادات هي في مستوىٰ المسابقات الجائزة شرعاً ، أي في مستوىٰ مسابقات تنمية المهارات الجهادية والعلمية والعملية والصناعية وأمثالها . فإذا قُبِل مبدأ الجواز في هذا الموضوع ، أمكن بعد ذلك تخصيص مقال أو أكثر لهذا الإثبات المطلوب .

ضوابط :

علىٰ أننا لو توصلنا ، جدلاً ، إلىٰ جواز الشهادات الاستثمارية ذوات الجوائز ، فلا بد في الوقت نفسه من وضع بعض الضوابط ، أذكر منها الآن :

١ـ أن تمول جوائز هذه الشهادات من التكاليف المالية المباشرة المفروضة علىٰ الأغنياء ، لا من التكاليف غير المباشرة المفروضة علىٰ الفقراء والأغنياء معاً ، ولا من الإصدار النقدي التضخمي .

٢ـ أن ينحصر إصدار مثل هذه الشهادات في الدولة فقط ، كما هو الواقع الآن ، فلا يجوز إصدارها من أي جهة أخرىٰ فرد أو شركة ، لا سيما إذا اعتبرنا هذه الشهادات في حكم السبق الجائز ، فهذا السبق جائز إذا أخرجته الدولة . ومن الواضح أن الضابط الأول يقتضي الضابط الثاني بالضرورة .

٣ـ ألا تتوسع الدولة كثيراً في إصدار مثل هذه الشهادات ، ولا في مقدار الجوائز ، وذلك لتخفيف الاستدانة ما أمكن ، وللرغبة في الحفاظ

علىٰ تعويد الناس علىٰ الاكتساب من طريق السعي والعمل ، لا الحظ والمصادفة .

٤ـ أن يخضع المقدار الكلي للشهادات وللجوائز ، وعدد الجوائز ، ومقدار كل جائزة ، وطرق إجراء القرعة ، ووجوه استخدام حصيلة الشهادات ، إلىٰ دراسة فنية وشرعية .

٥ـ ألا يلجأ إلىٰ الحيل الفقهية في إصدار هذه الشهادات ، كأن تخصص جوائز متقاربة لكل شهادة ، إلا شهادة واحدة ، فتقترب الجوائز من الربا المشروط المحرم .

المأخذ :

لكنني أكاد أرىٰ في شهادات الاستثمار ذوات الجوائز ، برغم الضوابط المذكورة ، سبعة مآخذ :

١ـ أن أساس الجائزة هو دوران دولاب الحظ بين حملة الشهادات المذكورة ، وهو أساس في توزيع الدخول والثروات مشبوه وغير كفؤ ولا عادل ، سواء بالمعايير الشرعية أو بالمعايير الفنية ، فلا هو يعدل بين المكتتبين ، إذ بعضهم يفوز بجوائز كبيرة ، وبعضهم يفوز بجوائز صغيرة ، ومعيار التفرقة في الحالتين معيار غير كفؤ ولا عادل .

٢ـ كما أن ضمان رأس مال المكتتب بالشهادة الاستثمارية ، مع إمكان تحقيق ربح (بدون خسارة نتيجة الضمان) ، قد يدخله ربح ما لم يضمن المنهي عنه بنص الحديث النبوي الشريف .

٣ـ يعتمد منح الجوائز علىٰ القرعة ، والقرعة في الإسلام لا تجوز في كل الحالات . إنما تجوز عند التساوي أو التكافؤ في الحقوق والمؤهلات ، وعدم إمكان استيعاب الكل ، أو التوزيع عليهم جميعاً بالحصص .

وههنا يمكن توزيع المبالغ المرصدة للجوائز علىٰ جميع المكتتبين بالتناسب ، فهذا يبدو أعدل من القرعة ، ولو تم ذلك لصارت هذه المبالغ الممنوحة ربوية محرمة ، لأن كل المكتتبين سيكونون متأكدين من أنهم سيحصلون علىٰ منفعة مشروطة معلومة الحصول ، ومعلومة المقدار ، وهذه المنفعة لن تكون عندئذ إلا ربا ، وقد بدا أنه أعدل من القمار .

٤ـ لا تشبه جوائز الشهادات الاستثمارية عقد السبق الجائز في الإسلام ، لأن الجائزة في هذا العقد الجائز تمنح لمن أحرز علىٰ غيره تقدماً في مهارة قتالية أو علمية أو صناعية ، أما الجائزة في الشهادة الاستثمارية فلا تمنح لمن أحرز تقدماً علىٰ غيره ، لا في مثل هذه المهارات ولا في غيرها . فسيكون هناك مكتتب بمبلغ كبير ، ومكتتب بمبلغ صغير ، وربما يفوز صاحب المبلغ الصغير ، ويخسر صاحب المبلغ الكبير ، وسيكون هناك مكتتبون متساوون في المبلغ ، بعضهم يفوز وبعضهم لا يفوز .

وإذا أوجدنا صيغةً ما تعدل بين المكتتبين ، فسيكون منح الجوائز مَبنياً علىٰ أساس المال (الغِنَىٰ) والمدة ، ولن تكون هذه الصيغة شيئاً آخر سوىٰ الربا المحرم .

٥ـ سبق أن ذكرنا أن وضع المكتتب بالشهادة ذات الجائزة إما أنه غانم أو غير غانم ؛ لكن بمزيد من العمق في التحليل سيبدو أن وضعه إما غانم أو غارم ، ذلك بأن جميع المكتتبين سيغرم كل منهم الفرق بين مبلغ الاكتتاب في تاريخ الاكتتاب وبين مبلغ الاكتتاب في تاريخ السداد ، أي الفرق بين المبلغين المختلفين في الزمن . ويمكن التعبير عن هذا بالقول بعبارة أخرىٰ مألوفة عند الفقهاء بأن المقرض بلا فائدة له ثواب عند الله في الدنيا والآخرة ، إذا أقرض بنية الثواب ، أما إذا أقرض بنية الجائزة ، فإنه

سيخسر الثواب . وهذا ما يجعل العملية مماثلة تماماً لعمليات اليانصيب : يدفع كل لاعب مبلغاً ، بعضهم يخسره ، وبعضهم يسترده ، وبعضهم يسترده وزيادة .

٦ـ الشهادة الاستثمارية لا تشبه الجِعالة المشروعة ، فهناك فرق بين أن يقال في الجعالة :

ـ من قتل قتيلاً فله سَلَبُهُ .

ـ أو من وجد ضالتي فله كذا .

وبين أن يقال في الشهادة الاستثمارية :

ـ من أقرضني كذا لمدة كذا فله كذا .

ـ أو من أقرضني مبلغ كذا ، لمدة كذا ، وخرج سهمه بدولاب الحظِ فله كذا .

٧ـ بما أن الجوائز المالية تمنح لأرباب المال على أساس مالي ، فهذا يقربها من الربا الحرام ، وإن سميت جوائز أو حوافز أو ما شابه ذلك من أسماء .

الخلاصة :

إن شهادات الاستثمار ذوات الجوائز لا نقطع فيها الآن بالربا المحرم ، ولا بالقمار المحرم ، وذلك بالنظر للمباحث والمناقشات المتقدمة . ونفتح هذا للحوار بين العلماء الذين يُحسنون الاستدلال في العزائم والرخص ، ولا يترخصون لمن يرومون نفعه ، ويتشددون لمن يبغون ضره . وهذه المناقشة إنما أوردناها مثالاً لبيان ضرورة الدقة والعمق والاستيعاب قبل الفتوىٰ ، فليس يجزىء المفتي أن يقول باختصار ، لا سابق له من بسط أو بيان : هذا حلال وهذا حرام ، كما لا يجزىء غيره أن يقول بسهولة ، وبدون معاناة واجتهاد : أنا مع المفتي .

هل من أجرةٍ تُفرض علىٰ من أحيىٰ أرضاً ميتة ؟

تعرض الدكتور عبد السلام داود العبادي في كتابه « الملكية في الشريعة الإسلامية » (١/ ٣٠٧ - ٣١١) إلىٰ الأراضي الموات ، لكنه لم يبين أن أجرة ما يفرضها الإمام علىٰ محييها ، مما قد يوحي بأن من أحيى أرضاً ميتة فهي له ، ولا أجرة عليه .

أما الأستاذ محمد باقر الصدر في كتابه « اقتصادنا » فقد ذكر في عدة مواضع من كتابه (انظر علىٰ الخصوص ٥٦١ - ٥٦٣ من الطبعة ١٣ لدار التعارف) أن الفرد إذا أحيىٰ أرضاً ميتة فهو أحق بها ، وعليه أجرتها (= طَسْقها)[1] للإمام . وأيد ذلك بنص فقهي للشيخ الطوسي (فقيه شيعي إمامي) .

ويبدو لي من ناحية النظر أن فرض مثل هذه الأجرة مقبول عقلاً ، وإن لم يُصرَّح به نقلاً فيما اطلعت عليه من روايات . ذلك أن الأرض مصدر طبيعي موضوع « في خدمة الإنسانية بشكل عام ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة : ٢٩] . وهذا الحق العام للجماعة لا يزول باكتساب المصادر الطبيعية طابع الحقوق الخاصة ، وإنما تحدد الشريعةُ طريقة استفادة الجماعة من هذا الحق ، بالشكل الذي لا يتعارض مع تلك الحقوق الخاصة » (اقتصادنا ٥٦٢) .

---

(١) الطَّسق : فارسي معرب . انظر لسان العرب .

إلا أن الصدر برغم محاولاته المنطقية والفلسفية والفقهية لإيجاد مذهب منسجم في نظره ، وهي محاولات يعتريها الغموض أحياناً والتناقض ، ويعوزها التنقيح ، نأخذ عليه ما يلي :

١ـ قارنَ بين إلزام صاحب الأرض بالطَّسْق ، وإلزام صاحب العين والمنجم بالسماح لغيره بما يزيد علىٰ حاجته من العين ، وما لا يتعارض مع حقه في المنجم . فقد ذكر في مواضع عديدة من كتابه أن « من حفر بئراً حتىٰ وصل إلىٰ الماء ، كان أحق بمائها بقدر حاجته ، لشربه وشرب ماشيته وسقي زرعه ، فإذا فضل بعد ذلك فضل ، وجب عليه بذله بلا عوض لمن احتاج إليه ، كما نص علىٰ ذلكَ الشيخ الطوسي في المبسوط (اقتصادنا ٥٣٥/٨) . كما ذكر في عدة مواضع أن من حفر أرضاً لاكتشاف منجم « فبلغ المعدن لم يكن له منع غيره من الحفر من ناحية أخرىٰ ، فإذا وصل إلىٰ ذلك العرق لم يكن له منعه » (اقتصادنا ٥٣٤/٣) .

غير أن هذه المقارنة لا تسلم له للأسباب التالية :

١) من الملائم جداً أن يجبر علىٰ بذل فضل مائه ، لكن ليس من المعقول أن يجبر علىٰ ذلك بدون عوض ، لأن الاضطرار لا يبطل حق الغير . وقد تكلف الحافر ، فما بالُ غيره يريد أن يحصل علىٰ الماء بلا كلفة ، ولا سيما إذا كانا في مستوىٰ واحد من الغنىٰ ، أو كان هذا الأخير أغنىٰ من الحافر ، ولا سيما إذا كانت استخداماتُ فضلِ الماء تبلغ مبلغاً كبيراً ، وعليه فإن الأمر عدلاً لا يجوز ، ويجوز فضلاً إذا كان برضا الحافر . أما أن يُجبر علىٰ بذل فضل مائه ، وبلا عوض ، فهذا غير مسلم . نعم ، يقبل أن لا يتحكم بالثمن إذا تعلقت حاجة الناس بالمُثَمَّن ، أما أن يمنع من أي ثمن ، فلا . ولا بد أن بعض المذاهب

والاجتهادات الفقهية تتسع لمثل اختيارنا وتفصيلنا[1] .

٢) أما حافر المنجم فتبدو لي صورة فقهية مضحكة تؤدي إلىٰ الفوضىٰ والهرج والنزاع ، أن يتكلف أحدهم حفر منجم واكتشافه ، فيأتي آخر ، فيحفر إلىٰ جانبه ، ليصل إلىٰ حفرته . فاستغلال المناجم يحتاج إلىٰ تنظيم يتجاوز بكثير هذا التصور البدائي . ولا مانع أن تعطي أحدهم امتيازاً باستغلال منجم ، في مقابل حق يفرض عليه ، لكن أن يكون هذا الحق لطفيلي متسلقٍ حاسدٍ ، لا .

٣) وبهذا تفقد المقارنة أهميتها ، لضعف عناصرها .

٤) ثم إن إلزام صاحب الأرض بالطَّسْق معقول ، لأن الطَّسْق معلوم ومحدد . أما إلزام صاحب العين ببذل فضل مائه ، فهذا غير معلوم ، ولا يقبل إلا إذا كان الفضل مما يُتسامح به عادة . وهذا معناه إن كانت حاجته كبيرة إلىٰ الماء ، بحيث لا يبقىٰ بعدها فضل ، فات علىٰ المجتمع حقه في هذا المصدر الطبيعي . وهذا غير كافٍ للإقناع ، حتىٰ لو قيل بأن المجتمع لا يريد فرض حق علىٰ الماء إلا إذا زاد علىٰ حد معين ، ضبط بحاجة صاحبه ، وذلك لكي يغطي تكاليفه .

وكذلك إلزام صاحب المنجم بقبول إشراك غيره معه غيرُ مقنع ، ومن مؤداه أن يفوت حق المجتمع إذا لم يزاحمه غيره ، كما أن حق المجتمع يجب أن لا يستأثر به فردٌ واحد أو عدةُ أفراد يتزاحمون علىٰ المعدن .

٢ـ ذهب الصدر إلىٰ أن الطَّسْق يمكن اعتباره ضريبة تتقاضاها الدولة

---

(١) راجع الملكية للعبادي ١/ ٣٦٥ ـ ٣٦٩ ، وإن كانت المسألة عنده تتطلب مزيداً من البحث والتقصي . وانظر رأي ابن تيمية الذي أورده العبادي ١/ ٣٦٨ ، وفتح الباري ٥/ ٣١ و١٢/ ٣٣٥ ، وصحيح مسلم بشرح النووي ٤/ ٧٣ ، والمغني ٥/ ٤٣٦ ، والأموال ٤٢٠ ـ ٤٢١ .

(اقتصادنا ٥٦٢) ، شُرعت « وقايةً للمجتمع الإسلامي من أعراض الملكية الخاصة للأرض التي منيت بها المجتمعات غير الإسلامية ، ومقاومةً لمآسي الريع العقاري التي ضج بها تاريخ الأنظمة البشرية ، ودوره في إشاعة الفروق والتناقضات وتعميقها ». ويؤخذ علىٰ رأيه ما يلي :

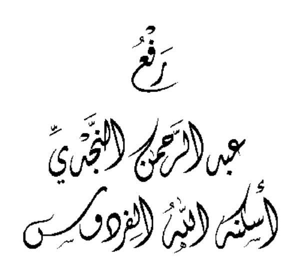
١) من التناقض غير المقبول أن نعتبر الطسق مرةً أجراً وأخرىٰ ضريبةً ، مع ما بينهما من فرق جوهري . نعم قد يتشابهان في بعض المصارف (أوجه استعمال الموارد) إلا أنهما يختلفان من حيث الأساس التكليفي . فالأجرُ توزيعٌ ، والضريبة إعادة توزيع .

٢) يمكن إدارة الأجر بحيث يقي المجتمع الإسلامي من أعراض (بِعَينٍ مُهْمَلَة) الملكية الخاصة وشرورها ، ولا يتعين أن تقوم الضريبة بهذا الدور .

* * *

نكتفي بهذا القدر ، من نقد كتاب الصدر ، والله أعلم بالأمر .

* * *



تعقيب قصير

علىٰ اقتراح الأستاذ الزرقا

إلزام المدين المماطل بالتعويض علىٰ الدائن(١)

الأستاذ الزرقا ليس أستاذي فحسب ، بل هو أستاذ أساتذتي ، لكنني أستأذنه في التعقيب علىٰ اقتراحه ، فإن كان حقاً فأرجو منه التأييد والتشجيع ، وإن كان خطأ فأسأله التصحيح والتعليم .

إن هذا الاقتراح لا بد له من أن يجتاز أربع عقبات حتىٰ يكتب له القبول في نظري ، وهو ما لم يتعرض له الأستاذ الزرقا في اقتراحه .

العقبة الأولىٰ :

كثير من الفقهاء الكبار لا يسلّم بمبدأ العقوبة المالية أصلاً .

العقبة الثانية :

فكيف إذا كانت هذه العقوبة في سياق الربا ؟

---

(١) منشور في مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي ، جدة ، المجلد٢ ، العدد٢ ، شتاء ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م ، ص١٥٤ .

العقبة الثالثة :

ثم إن هذه العقوبة إذا ما أُقرّت ، لا بد أن تتأثر بحجم المبلغ ومدة « المماطلة » ، وهو ما يُعرف في القانون الوضعي والأعراف النافذة بـ« فوائد التأخير » .

ولو أضيف إلىٰ هذا الاقتراح اقتراح آخر كاقتراح رشيد رضا ، وهو جواز الزيادة الأولىٰ عند عقد القرض ، كجوازها عند عقد البيع المؤجل ، لصارت جائزة أيضاً الفوائد التعويضية .

العقبة الرابعة :

لماذا اختيرت هذه العقوبة علىٰ سواها من العقوبات ، كالحبس ، وبيع ما له عليه . . . ؟

* * *

أعني أن هذه الاقتراحات أخشىٰ أن تتخذ ذريعةً في التطبيق العملي إلىٰ الربا . فتصبح الفائدة الممنوعة نظرياً ، تمارس عملياً باسم « العقوبة » (جزاء التأخير) . وينتهي الفرق إلىٰ فرقٍ في الصور والتخريجات فحسب .

وأرىٰ أن هذا الاقتراح من جنس اقتراحات أخرىٰ عصرية مماثلة ، تحوم حول الحِمَىٰ ، وربما تؤول إلىٰ الدخول من النوافذ ، بعد أن أُقفل الباب ، حتىٰ إذا ما كثرت النوافذُ المشرَّعة ، رجا بعضنا علىٰ الأقل العودةَ إلىٰ الدخول من الباب الرسمي .

* * *

مراجعة علمية لكتاب « المضاربة والمشاركة : النظرية والتطبيق وتقييم التجربة »[1]

تأليف : المهندس وسيم لبابيدي

الناشر : شركة بارك لين ، لندن ، ط١ ، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م ، سلسلة أبحاث الفكر الإسلامي المعاصر ، ٣٧٢ صفحة (منها ١١ صفحة للمراجع + ١٧ صفحة للمقدمات والفهرس) .

مراجعة : رفيق يونس المصري .

مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي ـ جامعة الملك عبد العزيز .

مقدمة

أقوم بهذا الاستعراض بتكليف من هيئة تحرير المجلة . بعد قراءة الكتاب ، ومحاولة استخلاص زبدته ، رأيت أن ما تجمع لدي يحسن عرضه من خلال الأقسام الثلاثة التالية :

ـ القسم الأول : الكتاب والكاتب .

(١) منشور في مجلة جامعة الملك عبدَ العزيز: الاقتصاد الإسلامي م٦ص٧٧ـ٨٨ (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

ـ القسم الثاني : أهم أفكار الكتاب .

ـ القسم الثالث : مناقشة بعض أفكار الكتاب .

القسم الأول : الكتاب والكاتب

١ـ١ كتابات حديثة سابقة في الموضوع :

(لم تظهر في قائمة مراجع الكاتب) :

ـ عبد العظيم شرف الدين . عقد المضاربة بين الشريعة والقانون ومدىٰ صلاحيته للتطبيق في العمليات المصرفية المعاصرة . القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية ، ط١ ، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م .

ـ إبراهيم عبد الحميد . شركة المضاربة (القراض) . الكويت : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الموسوعة الفقهية ، طبعة تمهيدية ، د . ت .

ـ إبراهيم عبد الحميد . الشركة . الكويت : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الموسوعة الفقهية ، طبعة تمهيدية ، د. ت.

ـ زكريا محمد الفالح القضاة . السلم والمضاربة . عمان : دار الفكر ، ط١ ، ١٩٨٤م .

ـ عبد الستار أبو غدة . المضاربة (أو القراض) والتطبيقات المعاصرة . ورقة مقدمة إلىٰ المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي ، الكويت : ٦ ـ ٨ جمادىٰ الآخرة ١٤٠٣هـ (٢١ ـ ٢٣ آذار/ مارس ١٩٨٣م) .

ـ سامي حمود . تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية . عمان : دار الفكر ، ط٢ ، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٣م .

ـ إبراهيم فاضل الدبو . شركة العنان في الفقه الإسلامي . عمان : مكتبة الأقصىٰ ، ط١ ، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م .

- وهبة الزحيلي . الفقه الإسلامي وأدلته . دمشق : دار الفكر ، ط٢ ، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م .

١ـ٢ الكتابات القديمة :

كل الكتب القديمة في الفقه علىٰ المذاهب المختلفة أفردت باباً أو كتاباً للمضاربة ، وآخر للشركة . بعضها علىٰ أساس مذهب واحد ، وبعضها علىٰ أساس مقارن بين المذاهب . وقد رجع الكاتب إلىٰ عدد منها .

١ـ٣ عنوان الكتاب :

مع أن عنوان الكتاب : « المضاربة والمشاركة » إلا أن الكاتب لم يتعرض للمشاركة إلا عرضاً (ص٣٢) أو ضمناً (ص٢٩) . وفي الصفحة ٢٩٢ تعرض لها صراحة ، لكن بمجرد نقول عن العلماء . وكانت شركة بارك لين قد كلفت الكاتب بالموضوعين ، لا بموضوع واحد (ص٥ و٦). ولهذا كان من الممكن أن يكون عنوان الكتاب : « المضاربة » أو « المشاركة في الربح » .

١ـ٤ تقسيم الكتاب :

الكتاب مقسم إلىٰ ستة أبواب :

الباب الأول : المعاملات ، وهو باب تمهيدي .

الباب الثاني : المضاربة في الفقه الإسلامي .

الباب الثالث : مجالات الاستثمار من خلال عقد المضاربة .

الباب الرابع : المضاربة في العصر الحديث ، ودور البنوك وشركات الاستثمار الإسلامية .

الباب الخامس : المضاربة بالقدرات الممتدة .

الباب السادس : المضاربة مشاركة منفعة مال ومنفعة عمل .

١ـ٥ تكرار في التقسيم (انظر الفهرس ص ١٢ـ١٣ و١٤ـ١٦) :

في الباب ٢ الفصل ٥ (عمل المضارب) نجد ١٣ مبحثاً تكررت بأسمائها في الباب ٤ الفصل ٥ .

وكذلك في الباب ٢ الفصل ٦ (تصرفات رب المال) نجد ٧ مباحث تكررت بأسمائها في الباب ٤ الفصل ٦ .

وفي الباب ٢ الفصول ٧ و٨ و٩ تكررت أسماؤها في الباب ٤ الفصول ٧ و٨ و٩ .

برر الكاتب هذا التكرار ص ١٤٠ ، ولعل التبرير الحقيقي أنه أراد فصل كلامه عن كلام الفقهاء ، فحافظ علىٰ العناوين نفسها . ودخل في مناقشات عملية مفيدة ، ليس من المعتاد أن تجدها في بحث يقوم به فقيه أستاذ . ولكن هذه الطريقة أدت إلىٰ تكرار الكلام في الموضوع الواحد ثلاث مرات : مرة لدىٰ الكلام عن المضاربة في الفقه ، ومرة لدىٰ الكلام عن المضاربة في العصر الحديث ، ومرة لدىٰ الكلام عن المضاربة بالقدرات الممتدة . وقد أدىٰ هذا التكرار أيضاً إلىٰ تكرار في النصوص والشواهد الفقهية .

١ـ٦ من المؤلف ؟

١ـ لم يظهر اسم المؤلف علىٰ غلاف الكتاب ، ولا علىٰ الصفحة الأولىٰ منه ، إنما ذيلت مقدمة الكتاب به ، وظهر بعد ١٧ صفحة من المقدمة والفهارس .

والمؤلف فيما يبدو ليس رجلاً جامعياً أو أستاذاً ، وربما لم يسبق له التأليف .

٢ـ ويبدو أنه من المهندسين التجار الذين دخلوا في بعض العمليات التمويلية مع بعض المصارف الإسلامية ، وكان هناك شيء من الاحتكاك وسوء التفاهم (ص٧) .

٣ـ والكاتب يعرض كتابه بوصفه اجتهاداً لعامل مضاربة . يقول في الباب الرابع : « وهذا الجزء هو اجتهاد عامل مضاربة ، في محاولة مخلصة صادقة لفهم وتكييف بنود هذا العقد برؤية عصرية ، يراعىٰ فيها ظروف وطبيعة الاستثمار في هذا الزمان . وهو بالطبع لا يتعدىٰ كونه اجتهاداً موضوعاً للبحث ، قصد منه أن يدلي أحد طرفي المضاربة (العامل) بدلوه ، راجياً أن يبحث هذا الأمر من قبَل الأطراف الأخرىٰ ، من أصحاب مال واقتصاديين ، وغيرنا من أصحاب العمل ، حتىٰ تتضح الصورة العملية ، فيقوم الفقهاء في عصرنا هذا بالدراسة الفقهية المبنية علىٰ التطبيق العملي ، فيخرج عقد المضاربة الشرعي الحديث متكاملاً ، ويمكن تطبيقه عملياً بما يحفظ حقوق أطرافه ويحمي مصالحهم ، ويحقق الخير لمجتمعاتنا » . (ص١٤٠ ـ ١٤١ وانظر ص١٤٤ و ١٤٩) .

١ـ٧ سبب اهتمام الناشر ببحث المضاربة :

كأن الكاتب والناشر تجمعهما تجربة واحدة ، أو مختلفة ، مع مؤسسة مالية استثمارية ، أي كأن اهتمامهما واحد أو متقارب .

يقول الناشر :

« الكتاب الثاني ونعرض فيه لبعض المعاملات ، ومنها تجربتنا من خلال معاملة مشاركة ، بهدف مناقشة شرعيتها الإسلامية ، وعرضها علىٰ

أهل الشرع ، ليبتوا فيها ، وحتىٰ يستنبط منها القائمون علىٰ الاقتصاد الإسلامي النتائج والتوصيات التي قد تعود بالخير علىٰ الأمة ، بما تقتضيه المصلحة العامة » . (ص٦) .

١-٨ سبب اهتمام الباحث ببحث المضاربة : خلاف مع مؤسسة استثمارية إسلامية

١ـ يقول الباحث في المقدمة (ص٧) :

« مارست التعامل وفق النظام الاقتصادي الإسلامي ، من خلال اشتراكي في إدارة معاملة استثمارية ، مول رأس مالها مشاركة مع مؤسسة مالية تعلن عن التزامها بمبادئه وأحكامه . وقد أدىٰ ما تعرضنا له من صعوبات في التطبيق ، نتيجة الاختلاف في الرأي والتفسير ، إلىٰ اهتمامي بموضوع هذا النظام الاقتصادي بشكل عام ، وبعقد المضاربة بشكل خاص ، إذ وجدت فيه المعاملة التي تحل محل التمويل الربوي ، ويحصل عن طريقها أصحاب الأعمال (. . .) علىٰ التمويل الذي تحتاجه أعمالهم ، بصورة رأس مال مشارك في الربح ، إلا أنني وجدت أيضاً فيما قرأت عزوفاً عند أصحاب المال عن استثمار أموالهم ، عن طريق هذه المعاملة الشرعية الرائعة ، لأسباب كثيرة ، أوردت بعضها في هذا البحث » .

وحيث إنني قد عايشت بعض هذه الظروف ، من خلال الممارسة العملية ، فقد حاولت معالجة هذه الأسباب ، بهدف الوصول إلىٰ الصيغة العملية التي تناسب طرفي المعاملة ، وتناسب ظروف ومتطلبات هذا العصر الذي نعيش فيه ، وتعود بالخير علىٰ المجتمع » . (وانظر ص٥ أيضاً) .

٢ـ وهناك سبب آخر لاهتمام الباحث بالمضاربة ، وهو ما شاهده من خطأ في بعض التطبيقات المعاصرة لها . فبعض المصارف الإسلامية عندما تتلقىٰ الودائع علىٰ سبيل المضاربة « تقتطع منها لنفسها مصاريف مكتبها الرئيسي ومصاريف وأجور معداتها وأعيانها » (ص١٤١) ، يريد أنها تقتطع نسبة منها لهذه الأغراض .

فإذا خسرت المضاربة بعد ذلك وقعت الخسارة علىٰ أصحاب الودائع ، أما المصرف فقد ربح ما اقتطعه من مصاريف وأجور ، « وهذا ما لم يقل به أحد من الفقهاء السابقين » (ص١٤١) .

وهذه المسألة تتعلق فقهاً بنفقة المضارب ، وفيها خلاف بين العلماء :

ـ هل تحتسب له نفقة أم لا ؟ أم تكون هذه النفقة في ماله الخاص ؟

ـ وإذا حسبت ، هل تحسب له في السفر فقط ، أم في السفر والحضر ؟

ـ وإذا حسبت له في السفر أو في الحضر ، ما هي أنواع النفقات المعتبرة ؟ فقد يستطيع المضارب التخلص من العمل الملقىٰ عليه في المضاربة ، باستئجار أجراء ، واحتساب نفقاتهم علىٰ مال المضاربة .

فما هي الأعمال التي يجب أن يقوم بها بنفسه ، والأعمال التي يجوز له أن يعهد بها إلىٰ غيره ؟ ولو توسع العامل في النفقة ، طعاماً وشراباً وكسوة وأجرة مسكن . . . إلخ ، لربما تجاوز النفقة ، وتوصل بطريقة غير مباشرة إلىٰ أجر يأخذه لنفسه (مبلغ معلوم) ، إضافةِ إلىٰ حصته من الربح ، مع أن الاتفاق واقع فقط علىٰ حصة من الربح .

ـ وإذا حسبت له النفقة ، هل تحتسب له من رأس مال المضاربة أم من الربح ؟ فإنها إذا حسبت من رأس المال كان ذلك أنفع للمضارب ، وإذا

حسبت من الربح أدىٰ هذا إلىٰ نقصان الربح ، ومن ثم نقصان حصة المضارب منه .

وفي الكتاب بعض الإجابات عن هذه المسائل المذكورة (ص٧٤ ـ ٧٧ و١٩٠ ـ ١٩٣) .

يميل الباحث إلىٰ رأي الظاهرية الذين لا يجوزون للعامل المضارب نفقة سفر ولا حضر ، لا بشرط ولا بغير شرط . ويعزز الباحث هذا الرأي بأننا لو أخذنا برأي من يجيزون النفقة للعامل ، فإننا سنواجه صعوبة في توزيع هذه النفقة ، وسيكون توزيعها تقديرياً ، لا فعلياً دقيقاً (ص١٩٣) .

٣ـ والسبب الثالث لاهتمام الباحث بالمضاربة هو ما شاهده من عزوف المصارف الإسلامية وأرباب الأموال عن استثمار أموالهم بطريق المضاربة (ص٧ من المقدمة ، و١٤١ و٣٣٢) ، مع أنها هي البديل الشرعي للربا .

ويعود هذا العزوف بصورة أساسية إلىٰ انخفاض مستويات الأمانة لدى المتمولين . يقول الباحث :

« ومثل هذا ، في رأينا ، يجب أن يعالجه ويتصدىٰ له أصحاب الأعمال الأمناء ، فهم أعلم بخبايا المهنة من غيرهم ، وأقدر علىٰ منع هذه التجاوزات الخطيرة التي تسيء إليهم ، وهم أعلم بسبل سد الثغرات التي قد ينفذ منها أهل السوء . وقد درسنا هذه السبل في الأبواب الأخيرة من هذا البحث » . (ص١٤٣ ـ ١٤٤) .

٤ـ الرغبة في تطوير عقد المضاربة بما يتناسب مع المتطلبات العملية للعصر الذي نعيش فيه . ويؤمن الباحث بأن :

« المضاربة هي العقد المناسب الذي يدفع الناس أموالهم بموجبه إلىٰ

أصحاب الأعمال . وكما كانت المضاربة في فجر الإسلام البديل الذي حل محل التمويل الربوي ، فهي البديل الآن في خروجنا من العصر الربوي ، وعودتنا إلىٰ النظام الاقتصادي الذي فيه علّونا وخلاصنا من كل مشكلاتنا الاقتصادية والاجتماعية » . (ص١٤٠) .

القسم الثاني : أهم أفكار الكتاب

٢ـ١ عقد المضاربة صالح للتطبيق في كل عصر :

في حين أن عدداً من الباحثين والمنفذين يرون أن المضاربة صعبة التطبيق في مجال الاستثمارات المعاصرة ، ويَعدلون عنها إلى المرابحة وأمثالها (ص٢٧٨ و٣٣٢) ، فإن الباحث يرىٰ عكس هذا الرأي ، فيقول :

« وبدأت انطلاقاً من قاعدة أن هذا العقد (المضاربة) يجب أن يكون في أصله صحيحاً وعملياً وصالحاً للتطبيق في كل زمان ومكان ، فهذا من العقود الشرعية الإسلامية التي صيغت قواعدها وفق نظام إلهي محكم ، لا يضاهيه أو يقارن به أي نظام اقتصادي آخر ، وقد خرجت ، والحمد لله تعالىٰ ، بنتيجة تؤكد ما بدأت به ، تتمثل في أن عقد المضاربة وغيره من عقود المشاركات تعتبر عقوداً رائعة ، وعملية ، وصالحة للتطبيق في هذا العصر وفي غيره من العصور ، بل وتكون إحدىٰ القواعد المهمة التي سيقوم عليها النظام الاقتصادي الإسلامي الذي تتضافر الجهود المخلصة لإقامته » . (ص٧) .

وقد يفشل عقد المضاربة ، لا لأنه غير مناسب ، بل لخطأ في فهمه (ص٢٧٨) .

٢ـ٢ المضاربة بالقدرات الممتدة (= بالحجم الكبير) :

١ـ إذا ألقينا نظرة على فهرس الكتاب صادفتنا هذه العبارة أعلاه ، وهي التي لا نصادف مثلها في الكتب الأخرىٰ الباحثة في المضاربة أو الشركة ، فهي تعتبر خاصة بالباحث . فما هي هذه المضاربة بالقدرات الممتدة ؟

يقول الباحث :

« العمل الإنساني قد يصدر عن العامل وحده ، وقد يصدر عن العامل وما يملكه ، فيشمل قدرته الفكرية والبدنية ، وقدرة الآلة المضافة إلىٰ قدرته العضلية ، أو قدرة الكمبيوتر المضافة إلىٰ قدرته العقلية ، أو كل هذه القدرات معاً ، مما يمكن أن نطلق عليه قدراته الممتدة » . (ص٢٥٦) .

ثم يقول :

« فإن ضارب العامل فإنه إما أن يضارب بفكره فقط ، أو بفكره وقوة بدنه ، أو بقدراته الممتدة الشاملة لما يملكه من أعيان لها منافع » . (ص٢٥٧) .

٢ـ ويرىٰ الباحث أن منافع هذه الأعيان التي يمتلكها العامل المضارب لا يجوز أن تقدم في المضاربة علىٰ أنها رأس مال ، كما لا يجوز أن يحسب لها أجر ، إنما تحسب لها حصة إضافية في الربح . فالعامل الذي ينفع المضاربة بمثل هذه الأعيان لا شك أن حصته في الربح أعلىٰ من العامل الذي لا يملك إلا بدنه وعقله .

٣ـ ويرىٰ الباحث أن العامل المضارب كلما زاد حجم هذه الأعيان التي يملكها ، أي كلما كان من الكيانات الكبيرة ، زادت فرص الربح

الذي يمكن أن تحققه المضاربة . فعصرنا هو عصر المشروعات الكبيرة ، فهي وحدها القادرة وتحقيق الربح (ص ٢٧١) .

٢-٣ تمويل المشروعات الكبيرة أولاً :

ذكرنا تحت عنوان « المضاربة بالقدرات الممتدة » أن الباحث قد مال إلىٰ أن تقوم المصارف الإسلامية بتمويل المشروعات الكبيرة التي تملك أصولاً كثيرة ، آلات ومعدات وسيارات ومباني ومعارض ومستودعات. . . إلخ ، بما يساعد علىٰ توفير الاطمئنان للمودعين ، والأمل بتحقيق الربح ، فالمشروعات الكبيرة أقدر علىٰ المنافسة والربح .

يقول الباحث :

« لو نظرنا إلىٰ المضاربة بالقدرات الممتدة نجد أنه كلما ازدادت قدرات الشركة العاملة (أي العامل المضارب) المستخدمة في هذه المضاربة زاد عامل الأمان عند رب المال . ولهذا فإن أرباب الأموال والبنوك الإسلامية سوف توجه أموالها إلىٰ الشركات الكبيرة ذات المعدات والمصانع والمتاجر وغيرها (. . .) . والوضع حالياً ، وفي كل النظم الاقتصادية الأخرىٰ ، لا يختلف عن هذا ، فالبنوك لا تمول إلا الشركات القوية التي تجد عندها القدرة علىٰ السداد » . (ص ٣٤٠ و٣٤١) .

هل يعني هذا أن المشروعات الصغيرة لن تستفيد من تمويل المصارف الإسلامية ؟ يجيب الباحث عن هذا السؤال بأن تمويل المشروعات الكبيرة أولاً سيوفر للمصارف الإسلامية قدرة لاحقة علىٰ تمويل المشروعات الصغيرة ، وإلا فإن هذه المصارف لو اعتمدت أساساً وأولاً وإطلاقاً علىٰ تمويل المشروعات الصغيرة فإنها ستتعرض لمخاطرة عالية ، ولتدني مستوىٰ الأرباح . كما أن تنشيط المشروعات الكبيرة لا بد وأن ينعكس إيجابياً علىٰ المشروعات الصغيرة .

يقول الباحث :

« وهي (أي المصارف الإسلامية) إذا توافر لها عامل أمان من الشركات الكبيرة فسوف تجد لديها القدرة علىٰ تمويل الشركات البادئة (الناشئة) والصغيرة . وفي كل الأحوال فإن التمويل متىٰ توافر للشركات الكبيرة فسوف يوفر الأعمال لغيرها (. . .) . ومتىٰ كثر التعامل بالمضاربة فلا بد أن يكتسب البنك كفاءات يتمكن من خلالها التعاقد بثقة مع الشركات الصغيرة والبادئة » . (ص ٣٤١) .

٤-٢ مقترحات الكتاب :

من أجل تطبيق عصري لعقد المضاربة ، يقترح الباحث عدداً من الاقتراحات :

١- كل شركة تريد أن تتمول من مصرف إسلامي تمويلاً بالمضاربة ، عليها أن تعلن التزامها في جميع معاملاتها بالشريعة الإسلامية (ص ١٥٣) .

٢- تسجل أسماء هذه الشركات في لائحة خاصة ، تشرف عليها جهة شرعية منبثقة عن الهيئة العليا للفتوىٰ والرقابة الشرعية (ص ١٥٤) .

٣- يعمل مع هذه الجهة الشرعية مكتب للمحاسبة وتدقيق الحسابات .

٤- يكون في هذه الجهة لجان تحكيم ، للفصل في الخلافات التي قد تنشأ عن عقود المضاربة .

٥- كما يكون في هذه الجهة لجنة للعقود ، تعمل علىٰ إعداد عقود نمطية (قياسية) للمضاربة .

٦- كل شركة تود الدخول في عقد مضاربة عليها أن تتقدم بطلب لقيد

اسمها في اللائحة المذكورة ، وأن تحصل علىٰ شهادة تسجيل سنوية .

٧ـ تمول هذه الجهة الشرعية مصاريفها من رسوم تسجيل الشركات ، ورسوم تسجيل عقود المضاربة ، ورسوم الاستشارة والتحكيم وتقديم المعلومات (ص ١٥٤) .

القسم الثالث : مناقشة بعض أفكار الكتاب

٣ـ١ مسألة غامضة عند الباحث : ربح المضاربة ليس هو الربح الصافي :

يقول الفقهاء إن المضاربة شركة في الربح . ويقول الباحث :

« ويجب التنويه هنا أن لفظ الربح في المضاربة يستعمل مجازاً للتعبير عن الفائض في المال ، بعد إعادة رأس المال إلىٰ صاحبه . فهو ليس ربح التجارة الصافي كما نعرفه ، فهو نماء المال ، ويشتمل علىٰ مجموع : عوض منفعة العمل مقومة بمعيار هذا النماء ، ونماء هذا العوض ـ وكلاهما للعامل ـ ونماء المال الصافي والعائد إلىٰ المال ، وهذا لربه (أي لرب المال) » . (ص ٢٥١ ، وكرر مثله ص ٢٩١) .

ويقول في موضع آخر :

« وربح المضاربة ليس هو الربح الصافي بعد تنزيل كل مصروفات المعاملة ، بما فيها قيمة عمله ، والذي قام به بدلاً من استئجار الغير ، كما قد يقول البعض ، وإنما ربح المضاربة الذي يوزع بينهما بالشرط هو الفرق بين إيرادها ـ بعد تسديد أي ديون أو أثمان مؤجلة (وهي أيضاً ديون) عليها مأذون بها من قبل رب المال ـ ورأس المال ، وليس ربح التجارة كما نفهمه في عصرنا : الإيراد بعد خصم كل التكاليف » . (ص ٢٧٨) .

وإني أرىٰ أن المضاربة ، خلافاً للباحث ، شركة في الربح (الصافي) بالمفهوم المحاسبي المعاصر . وهو ليس إلا الزيادة في الإيراد علىٰ النفقة (رأس المال) . وإذا كان الباحث يرىٰ أن النفقة يجب أن لا تشمل أجر العامل المضارب ، ولا نفقته ، فهذه المسألة ، والباحث يلح عليها كثيراً في كتابه . كما ذكرنا في موضع آخر ، هي مسألة فرعية في هذا المقام ، لا علاقة لها بالمفهوم الأصلي للربح .

وإني أرىٰ للعامل جواز الجمع بين الأجر والربح ، بمعنىٰ أن يكون قسم من عمله ينال عائده في صورة أجر ، والقسم الآخر في صورة حصة من الربح ، فيكون العائدان (الثابت ، والمتغير) معاً استحقاق العامل عن مجموع عمله .

ولا أرىٰ هذا لرب المال ، وتفصيل ذلك في موضع آخر (انظر لي مشاركة الأصول الثابتة في الناتج أو الربح ، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي ، المجلد ٣ ، العدد ١ ، صيف ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م ، ص ٢٣ و ٣٩) .

٣ـ٢ مسائل أرىٰ فيها مناقشة الباحث :

١ـ جمع العامل بين الأجر والربح : يرىٰ الفقهاء أنه لا يجوز للعامل (ولا لرب المال) أن يجمع بين مبلغ مقطوع (أجر) وحصة من الربح . قال السرخسي مثلاً :

« لا ينبغي له (للمضارب) أن يشترط مع الربح أجراً ، لأنه شريك في المال بحصة من الربح ، وكل من كان شريكاً في مال فليس ينبغي له أن يشترط أجراً فيما عمل ، لأن المضارب يستوجب حصة من الربح علىٰ رب المال ، باعتبار عمله له ، فلا يجوز أن يستوجب ، باعتبار عمله أيضاً ، أجراً مسمىٰ عليه ، إذ يلزم عوضان لسلامة عمل واحد له » . (المبسوط ٢٢/ ١٤٩) .

ويقول الباحث :

« لا يجوز للعامل أن يتقاضىٰ أجراً عن عمله ، لأنَّ نصيباً في الربح ، هو عوض عمله » . (ص ١٤٨) .

ويقول : « لا يجوز في رأينا اجتماع الأجر في المضاربة ، فالأجر ثمن منفعة العمل ، والربح عوضها » . (ص ١٩١) .

ويقول : « وهذا ما ذهب إليه بعض المعاصرين حين سمحوا للمضارب أن يدفع عن لنفسه ، من مال المضاربة أو ربحها ، الأجر الذي كان سيستأجر به الأجنبي عن العقد ليقوم بهذه الأعمال ، وهذا ما لم يقل به أحد من الفقهاء السابقين » . (ص ١٩٨) .

ويقول : « لا يطيب لمن أخذ الأجر الربح فوق ما أخذ من الأجر ، إذا كان الربح دون عوض » . (ص ٢٥٦ ، وانظر ص ٢٦٩) .

ويقول : « الربح (. . .) والأجر (. . .) لا يجتمعان » . (ص ٣١٤) .

ويقول : « لم يجز له عوضان عن عمل واحد » . (ص ٣١٩) .

٢ـ نفقة العامل المضارب : الفقهاء مختلفون ، كما بينا في موضع آخر من هذا العرض ، حول نفقة العامل المضارب ، فمنهم من لا يرىٰ جوازها ، ومنهم من يرىٰ جوازها ، ثم هؤلاء المجوزون مختلفون في النفقة متىٰ تجوز ، وما أنواع النفقات الجائزة ؟

والباحث يختار عدم الجواز (ص ٧٤ و ١٩٠) ، ويركز في كتابه كثيراً علىٰ عدم جواز النفقة وعدم جواز الأجر .

وإني لأرىٰ جواز النفقة للعامل المضارب ، وأعني بها النفقة التجارية التي يدفعها لأجل العمل في المضاربة ، فلا تدخل فيها نفقة شخصية ولا

عائلية ولا اجتماعية . ويمكن تحديدها بمبلغ مقطوع بحسب البلد ، كما يجري اليوم في المهمة الرسمية للموظف .

وبما أني ذهبت إلىٰ جواز الأجر للعامل ، إلىٰ جانب حصته في الربح ، فإن جواز النفقة قد يكون أولىٰ . والمهم الاتفاق علىٰ أنواع النفقات التي تحسب له من نفقات المضاربة .

ومن البدهي أن العامل الذي يتقاضىٰ أجراً أو نفقة يكون حظه من الربح أقل منه لو لم يتقاضهما .

٣ـ المسؤولية المحدودة : ذكر الباحث أن القوانين الوضعية أقرت مبدأ المسؤولية المحدودة لرب المال في الشركة (ص ١٥١) . ودافع عن وجاهة هذا المبدأ بأن المسؤولية إذا كانت غير محدودة برأس المال ، بل يمكن أن تتعدىٰ إلى الأموال الخاصة للشركاء ، فقد يظن أن هذا حسن ومفيد ، لأن الخسائر إذا وقعت ، والشركة إذا أفلست ، يمكن للدائنين أن يجدوا حماية لديونهم في الأموال الشخصية للشركاء . غير أن الباحث بينَّ خطأ هذا الظن ، بأن الشخص أيضاً كالشركة معرض للإفلاس ، كما أن الدائن المتعامل مع الشركة ، إذا كانت المسؤولية فيها محدودة بقدر رأس المال ، يكون علىٰ بينة من أمره ، لأنه يستطيع معرفة رأس المال هذا من خلال حسابات الشركة وميزانيتها ، في حين أنه لا يستطيع معرفة الأموال الشخصية للشركاء .

ثم ذكر الباحث أن أغلب الفقهاء المعاصرين قد أجازوا ضمناً المسؤولية المحدودة ، ولكن الفتوىٰ لم تصدر بعد (ص ١٥٢) .

نعم لا أعلم أن هذا الموضوع عرض علىٰ المجامع الفقهية ، ولا أعلم صدور فتاوىٰ فيه .

ولكني أقول إن رب المال في المضاربة أليست مسؤوليته محدودة

بمقدار رأس ماله ؟ ولذلك إذا استدان العامل المضارب بدون إذن رب المال ، فإن العامل يضمن هذه الذمم الدائنة ، ويعتبر مسؤولاً عنها (انظر كتابي مصرف التنمية الإسلامي ، ط ٣ ، ص ٢٤٩) .

٤ـ التمييز بالنسبة لتدخل رب المال بين أعمال إدارة خارجية وأعمال إدارة داخلية :

المضاربة شركة بين رب مال وعامل . والعامل هو الذي يعمل ويدير ، أما رب المال فلا يتدخل في العمل والإدارة . هذا جملة ما يذكره الفقهاء في المضاربة ، في هذا الباب .

والمضاربة في الفقه الإسلامي قريبة من شركة التوصية في القانون الوضعي . ففي شركة التوصية يميز رجال القانون فيما أعلم بين إدارة خارجية للشركة وإدارة داخلية ، فيجيزون للموصي (رب المال) التدخل في أعمال الإدارة الداخلية دون الخارجية .

لعل هذا التمييز ينفع أيضاً في مجال شركة المضاربة ، المشابهة جداً للتوصية ، وربما يكون أصلهما واحداً ، والله أعلم .

٣ـ٣ إلىٰ أي مدىٰ حقق الكتاب غرضه :

هذا السؤال يضعني أنا والباحث أمام امتحان .

يقول الباحث :

« من أجل هذا العزوف عنها (عن المضاربة) ، ولمحاربة الذين أفسدوا من بعض أصحاب الأعمال ، إذا صح ما جاء عنهم ، ولقطع الطريق عليهم ، اجتهدنا للوصول إلىٰ صيغة للمضاربة ، لا يستطيع محتال أن يكتسب منها » . (ص ٣٣٢) .

ويقول :

« لو أراد العامل أن يرفع نسبته (في دراسة الجدوىٰ التي يقدمها للمصرف) ، فزاد في تقديرات منافعه (متجره ومخزنه وآلاته وأجهزته) قلت نسبة البنك من الربح (لأن الربح سينسب إلىٰ رأس المال ، بما في ذلك المنافع) ، فخرج المشروع عن نطاق صلاحيته للاستثمار ؛ ولو زاد في ثمن البيع (إيراد المضاربة) ليظهره أصلح (أعلىٰ) من حقيقته قلت نسبة نصيبه من الربح ، فإن كان الربح الفعلي أقل مما قال كان نصيبه أقل .

فتصبح دراسته التي يقدمها شاهداً عليه ، فإن تلاعب فيها وقع الضرر عليه ، فتعود المضاربة إلىٰ أصحاب العمل الأمناء الصادقين ، والذين لن تضيرهم هذه الحماية للبنوك ، لأنهم سيتقدمون بمشروعاتهم وفق تقديراتهم الصادقة التي بعون الله ستتحقق ، فينال كل منهم نصيبه ، فإن قدر الله لهما الخسارة فهذا من قواعد المضاربة ، ولا يخسر العمال إلا منافع أبدانهم وأعيانهم ، ويبقون علىٰ أصولهم ، فلا تصاب بيوتهم بالخراب ، كما يحدث عند الخسارة مع البنوك الربوية » . (ص ٣٣٣) .

إذا تركت ما في هذه العبارات من غموض ، ورجعت إلىٰ الأفكار الأساسية للكاتب ، وهي : لا نفقة للعامل المضارب ، ولا أجر .

فإني أشهد بأني لم أفهم الأثر (السحري) لهذه الاختيارات الفقهية علىٰ انضباط المضاربة ، والقضاء علىٰ كل الصعوبات التي تعاني منها المصارف في تطبيقها مع عملائها .

خاتمة

وأخيراً فإن هذا الكتاب لا يخلو من فوائد للفقهاء وللاقتصاديين المسلمين عموماً ، وللمصارف الإسلامية خصوصاً ، لا سيما وأنه مكتوب من قبل رجل أعمال ممارس ، أعجبتني فيه نظراته الشخصية التي تنم عن عمق ودقة ، ومحاولاته لتطبيق الفقه على الواقع . ومن النادر جداً أن تجد رجل أعمال يدقق وينقب حتى في أمهات الكتب القديمة ، ويكتب وينشر في مجال المعاملات والمصارف والاستثمارات . ومن الطريف أن يذكر الباحث أن الكتاب من تأليف عامل مضاربة (ص ١٤٠) .

إني أتمنى أن تصدر طبعة ثانية من هذا الكتاب ، مزيدة ومهذبة ومشذبة ، ومنقحة من الأخطاء النحوية ، وخالية من التكرار والغموض الذي اعترى بعض الأفكار المعروضة .

وأعتذر للباحث وللقراء إذا مرت أفكار في الكتاب لم أفهمها ، بسبب مني أو من الباحث ، وأسأل الله للباحث التوفيق والسداد وحسن الثواب .

* * *

المحتوى

بيع العربون (تحليل فقهي)

القرض حالٌّ أم مؤجل ؟ الأجل والفائدة

الربا
في القرآن والسنة والفقه

عرض تقريبي لمسألة الربا في الإسلام

ربا القرض وربا البيع
(البرهان على أن الزيادة في البيع للأجل جائزة)

الحيوان بالحيوان فضلاً ونساء
محاولة للبحث عن حدود دقيقة للربا المحرم

نظرة جديدة إلى السلف (هل يجوز السلم في التجارة) ؟
ربوية النقود الورقية
ابن الأثير بين السلم والسلف
فك اشتباك ربوي بين مالك وابن حزم

خلاصة رأيي الفقهي في مسألة
حصص المشاركة في الأرباح والخسائر

محاولة عصرية لشرح مسألة قراض في موطأ مالك

هل يجوز اشتراط مبلغ محدد في ربح المضاربة لأحد الشريكين إذا زاد الربح على حد معين

الجعالة ونظرية الأجر في الاقتصاد الإسلامي

ظاهرة الرشوة في المجتمعات الإسلامية

معنى جديد لقاعدة فقهية «الأجر والضمان لا يجتمعان»

معنى جديد لقاعدة فقهية (الأجر والضمان لا يجتمعان)

معنى جديد لقاعدة فقهية (الأجر والضمان لا يجتمعان)

التعدي والضمان بين المباشر والمتسبِّب
(دفاع عن قاعدتين فقهيتين)

المسؤولية المحدودة في الشركات بين الفقه والقانون

الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض

مشاركة الأصول الثابتة في الناتج/الربح

سندات الخزينة وشهادات الاستثمار ذوات الجوائز

هل من أجرة تُعرض على من أحيى أرضاً ميتة ؟

تعقيب قصير على اقتراح الأستاذ الزرقا إلزام المدين المماطل بالتعويض على الدائن

مراجعة علمية لكتاب «المضاربة والمشاركة: النظرية والتطبيق وتقييم التجربة»

* * *


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس